GOVERNMENT OF INDIA DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY CENTRAL ARCHÆOLOGICAL LIBRARY

CALL NO. 059.095/J.A. Acc. No. 26279

D.G.A. 79.
GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.

A 450

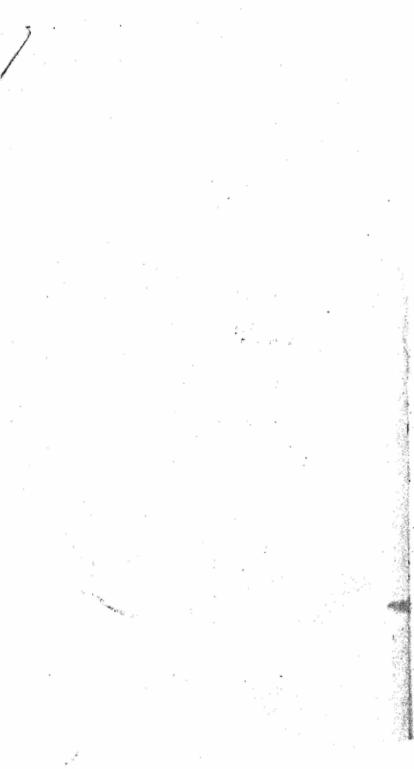




JOURNAL ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE TOME IV





JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME IV

26279





059.095 J. A.



MDCCCCX1V

CENTRAL ARCHAEOLOGIGAN LIBRARY, NEW DELHI. Acc. No. 26279

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1914.

מאירת עינים MEÏRATH 'ENAÏM,

VERSION EN NÉO-GREC ET EN CARACTÈRES HÉBRAÏQUES

DE JÉRÉMIE X, 11; DE DANIEL II, 5-VII, 28;

ET D'ESDRAS IV, 7-VI, 26,

DU CARAÏTE ÉLIE AFÉDA BÉGHI (1627),

PUBLIÉE

PAR ABRAHAM DANON.

PRÉFACE.

Dans ma Notice sur la littérature gréco-caraîte, communiquée au XVI° Congrès des Orientalistes (voir Revue des Études juives, n° 127, p. 147-151, et Ισραηλιτική ἐπιθεώρησιε d'Athènes, n° 3, mai 1912, p. 33-34), j'ai parlé d'une version de la Bible en néo-grec et caractères hébraïques, portant le nom de durch version, et dont l'auteur est le caraîte Élie Aféda Béghi.

Cette version, encore en manuscrit, terminée le vendredi 6 Sivan 5487 (21 mai 1627), ne mérite ce nom que pour la partie relative à Jérémie, x, 11, Daniel, 11, 5-v11, 28, et Esdree, 1v, 7-v1, 26. Pour le reste de la Bible, le traducteur s'est contenté de suivre pas à pas le texte et d'en rendre séparément en grec les mots tant soit peu difficiles, en omettant les

autres et faisant en quelque sorte un lexique sans aucun ordre

alphabétique.

Réservant cette dernière partie, pour en faire l'objet d'une publication ultérieure, il m'a semblé intéressant d'aller au plus pressé, en abordant d'emblée l'étude de l'autre partie qui est une version proprement dite des chapitres araméens des Hagiographes (et un verset de Jérémie) et, partant, de nature à pouvoir nous initier à l'économie du langage gréco-caraîte d'il y a trois siècles.

En publiant cette version, il ne suffisait pas d'en reproduire, d'après l'original, le texte en caractères et voyelles hébraïques, il fallait l'accompagner, verset par verset, d'une transcription hellénique, pour en faire mieux ressortir la véritable physionomie linguistique sans déguiser la prononciation vulgaire de l'auteur. C'est ce que nous avons fait dans ce travail.

Cette précaution était insuffisante, parce que les mots, ainsi rhabillés à la grecque, restaient encore, dans notre jargon caraîte, estropiés, corrompus et difformes. Aussi, avons-nous dû insérer entre parenthèses les lettres éliminées ou confondues, de façon à rappeler l'orthographe classique. Nous avons usé du même procédé pour les variantes, introduites dans la version par la particule in (cf. u, 6, 24, 25 et passim) et qui dans la transcription ont été enfermées entre crochets.

Quand arrivera le tour du vocabulaire, nous y ajouterons, en face de chaque vocable, les correspondants trouvés dans les marges d'un מסר חשרשים de David Kimhi, et dont il s'est également agi dans ma notice susindiquée. C'est seulement alors que, étant à même d'exploiter de plus copieux spécimens lexicologiques et disposant de plus de place que celle qui m'est accordée pour la présente étude, nous pourrons déterminer la méthode de transcription du grec en hébreu suivie par Béghi et par l'anonyme marginal du presente conservés (cf. Dan., 11, 11, 11, 12).

20, ρίζει; τν, 6, γνώνω, etc.). Qu'il nous suffise pour le moment de remarquer que l'auteur, tendant à la simplification, n'a rendu en caractères hébraïques que l'une des consonnes doubles dans les mots grecs (cf. אלקשי Dan., μ, 9; פֿילקטו , ν, 9 et passim) où notre transcription les a restituées, comme elle a préféré rendre 5 par κ (au lieu de χ), 2 (provenant d'un κ original) par κ) (au lieu de γ), etc.

Dans les notes, sans trop insister sur des peccadilles philologiques, nous avons attiré l'attention du lecteur spécialement sur les points suivants (dont il est inutile de multiplier ici les

exemples):

- a. Lectures erronées (n, 7, 34, 35, 40 et passim), dont je ne puis m'expliquer la cause sans supposer que l'auteur, au lieu d'une Bible imprimée, facilement lisible, n'en avait sous les yeux qu'une manuscrite qu'il ne se donnait pas la peine de bien déchiffrer, indolence qui l'a induit à de grossières erreurs.
- b. Traductions fautives (II, 11, 20, 35, 39, etc.) dont l'origine est, sinon sa complète ignorance, du moins son ημιμαθία de l'araméen qu'il confond souvent avec l'hébreu (II, 35; VII, 22, surtout la racine ν partout traduite dans le sens de «monter» au lieu de «entrer»; le γ formatif du futur chaldéen, pris comme préposition, par exemple II, 43), sans parler des confusions, trop fréquentes et manifestes, dans les temps, les sexes, les genres et les nombres, inconcevables négligences qui produisent des non-sens et dont je renonce à citer des exemples.
- c. Omissions et lacunes que j'ai comblées (cf. 11, 18, 29, 37).
- d. Mots ajoutés que nous avons gardés, en notant leur superfluité (11, 23).

Le parti à tirer de ce document, pour la connaissance de l'état de l'exégèse biblique dans le ghetto caraïte de Haskeuy, au commencement du xvnº siècle, n'est pas bien important. Il se résume en ceci:

Notre traducteur, dont les sources exégétiques ne dépassent pas trois ou quatre, reste éclectique, sans prédilection pour aucune d'elles, inclinant tantôt vers Abraham Ihn Ezra (Esdras, IV, 7) ou le אי" y cité (Dan., IV, 9 sur עפרה), tantôt vers David Kimhi (Dan., II, 15 sur אין סוול (Dan., II), plus souvent adoptant l'opinion de Raschi (Dan., II, 8 sur ובעין) dont parfois il rend littéralement les périphrases exégétiques (Dan., VII, 19). Lorsqu'il essaie enfin d'être original, il n'est pas heureux dans ses trouvailles (cf. Dan., II, 29 sur מלקו Esdras, IV, 7 où בשלם cst pris comme nom propre), et ses velléités d'indépendance ne plaident pas en faveur de son bon goût.

En somme, cette version de Béghi, malgré ses imperfections, ne constitue pas moins une étape dans l'évolution du néo-grec, et c'est à ce titre que j'ose l'offrir aux byzantinologues, sûr de leur indulgence pour les défauts du présent

travail.

Daniel II.

ביהרושים מי אוררו עלבי ליקישי מיקי פיאועיתי עלשפיתיים אופנייץ בהרושים אוושיף אום בלציאום קוצום קוצום אפולמין אבייוון אן עני

אַליליקומי . צַלְבָּאימי אָפּחפׁנוסופּמו או אפואיפיולמו יאילי בורובנו שַבּי בּיבּיליבוטו בּיבּילייף פּוּף אַלְפַא ווּישִׁלּן דוּיְאוֹגרו בְּבָּיילִישִימו אָוֹאפוֹארפּיוֹליה בּירוּוֹבׁנוֹ בַּלְבַיּמוּ אָרְיּרְּהִייּנּ

בן שִנְרבַבֹּהָל מִוֹם שִׁיבִּימֹה מִוֹם אֲבֹהַמִּה שְׁפִבְּנֹה שְׁבִּיבְּוֹת שְׁבִּרְנִיל שְׁבִּן מִוֹמֹשׁ יבו שִׁיבִימֹם בּבּבוּמֹפַּ שִלְשִׁכּירִוּייבַה מִוֹם שִׁיבִּימִה שִׁשְׁבִּי שְׁנְבִּיה שְׁבִּיבִיל שְׁבִּוֹ מְוֹמִם יּ

ליפיתי אישימין קבושו אום דְּיִיהָשִימוּ אַבּאָבוּ אִישִּימִין אַבּאָרְיִּאָי אִישִּימִין אַבּאָרְיִּאָי אִישִימִין קַּלְיַבַּאַרְעָנִין אִיִּשִּׁימִי אִישִּיפִּי שִיצִּפְּיוִנְמוּ אִוִשִּבְּירִוּש אַבְּאַבְיּ אִישִּימִין אַבּימִינִין אִיּשַּׁמִישִׁי אִישִּיפִי מִיבַּא אַפְּאָי פִּישִּימַשם שַּׁבְּוֹצִוּ בְּשִׁימִיני

יַפּלְבִיאָנִ מֹצַיַּלְמִם צַּבּלְבִיאָנִ מַצַּלְמִנִם צַּבּלְבִיאָנִ מִנְוֹוֹשִׁלְּמִנְ בַּיִּהָשִׁ מִשְׁ מְלִרְנִי בֹּן מְצַׁרְבָּי, מְוִם בּּן ווֹשִׁיהְאָנִם מֹלְשָׁבִּי מִנְוֹנִוֹ מִנְוֹוֹשִׁלְּמִנְ צַּיִּהָשִׁ מְשׁ מְלִרְנִי בַּן מְצַׁרְבָּי, מְשִבּי וֹשִׁילִימְ בְּיִשְׁלְנִם מִין שְׁפִּירְנִי יַבַּיּלּן מְלַבּלְבָּי, מְשֹׁלְפְּהוֹ בְּוַדִּשִׁילִימן צַּוְלִיפוֹ מְיִפּ

मी हैंस्निरांच कांच गांच हैंस्नांच राजिय क्षेत्रंहांच हैंसाह जाखेच मा में जें भाव मेंतरं भाव मेंतरं प्रांहरांच साहरांच राग्वाहेंसा तांट कांचितांच वांच विद्धाहिता हैं साहरांच का में जेंद

איםצו שופוש בבך . 3) בו שניבביים שיסנש הישוושיקח שיכוף שלוניי מצייף שלים שישלפוף שי

אוֹם אָוֹוּייבֵּוֹן אִשׁפּוִמּוִשִּי אִשׁ שוֹפִּוּם בבר . 4) שִוֹמִּי דִכּילך אֶצִוֹבִין וַדִּּךְ בַּלְנִישִׁ אִשְׁ שְׁנִילִרְ אַנְכִוֹ מַבְּיַלְנְיוּן אוֹם אִישׁוֹשִיבִּאוּ 1) בּוֹמִיפּוֹם אָוֹוּייבֵּן אִשׁפּוֹמּוִשִּי אָסְ שוֹפּוּם בבר .

של אפלוייתון האיפן אם אַריוך קשישים או אם וושיבאו אפיפי נומו פֿערו אפו פרוסופא וושיבאו עושי דולוגו איפֿערושין אריוך אם דעאל .

אוקודנילל אָטַבין קָּייִנְפְּשָן לַפִידנוִשִינֵילוֹ חוֹם קִירוֹ דּוֹשִׁי אָשַפּעון קָּדְיַינִישִׁי

און מומי דטאל איםפימיטו אַדְיַאבין הָּאָם סנטה מישאל קעזריק שקרופּופשו לוגו אַפּערופין .

או ביאל אוולויישין אם תַּיאוֹ אוֹבער מִבּלוּ שׁנְ אוֹבְנוּ אַ מִּנְאוֹ שׁוּ אוֹבְנוּ אִיפִּי אָפּוֹקְרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אָפּנִקּרִיפּוֹ אַפּוֹקְרִיפּוֹ אָפּוֹקְרִיפּוֹ אָפּוֹקְרִיפּוֹ אָפּוֹקְרִיפּוֹ אִפּוֹקְרִיפּוֹ אִפּוֹקְרִיפּוֹ אִפּוֹקְרִיפּוֹ אָפּוֹקְרִיפּוֹ אִפּוֹקִרִיפּוֹ אַפּוֹקְרִיפּוֹ אָפּוֹקְרִיפּוֹ אִפּוֹקִרִיפּוֹ אַפּוֹקִרִיפּוֹ אַפּוֹקְרִיפּוֹ אַפּוֹקְרִיפּוֹ אַפּוֹקְרִיפּוֹ אַפּוֹקְרִיפּוֹ אִפּיִילוֹ אוֹבְנוּי

באונה הַלום ביאונה אום שופיישי הַלְּדְרְיִישוּ אום אַבְפּטון אַפּטי. באונה הום אַבְפּטון אַפּטי. באונה הום אַבְפּטון אַפּטי.

यते हेताव हतरात्। गर्दे हें हिस्तिर हैं हिराया के भ्रंचेतावाव हैहाव

מי אפוף שם אַנווִשִּמִּ אָשׁ שִׁנִּפִּיוִשִׁמִּ אָשׁ שִנְפִּיוִ אוֹשׁ רְּאִי בְּבְּרִינִיבִּישׁ אָפוּוִשִׁמִּ אָשׁ שִׁנִּפִּיוֹ אוֹשׁ שִׁנִּפִּיוֹ אִשְׁ שִׁנִּפִּיוֹ אִשְׁ שִׁנִּפִּיוֹ אִשְׁ שִׁנִּפִּיוֹ אִשְׁ שִׁנִּפִּיוֹ אִשְׁ שִׁנִּפִּיּוֹ אִישׁ אָנִיפִּיּשׁ אִנִּפִּיּיִ אִ אָנִיפִּיּשׁ אִנִּפִּיּיִ אִ אָנִיפִּיּשׁ אִנִּפִּיּיִ אִ אָנִיפִּיּשׁ אִנִּפִּיּיִ אִ אַנִּפִּיּיִ אִ אִיחִפּוּ בּבְּרְ שומו שִׁפּוּ שִׁפּיִּי אִ שִׁיחִפּוּ בּבְּרְ שומו שִׁפּיִי שִׁפּיִּי אִ אִיחִפּוּ בּבְּרְ שומו שִׁפּיִי שִׁפּיִּי אִ אִיחִפּוּ בּבְּר אִיינֹפִּי שִׁא אָפִינִי שִׁי אַנִּי אִיִּי שִּׁנִּי אִי שִּׁפִּיּוֹ אִיבּי שִׁינִּי אִי אִיחִפּיִּ בּבּר שומו שִׁנִּי אִי שִׁישִׁי אָנִישִׁ אִיִּבְּיִי אִ אִּיחִפּיִּ בְּיִּי אִ אִּיחִפּיִּ אִי אִיִּבְּיִּי אִ אִיחִפּוּ בּבּרְ שומו שִׁנִּי שִׁישִׁי אַנִּי אַיִּי צִּיי אַי אַנִּי אִי צִּנִּינִי אִ אִּיחִפּי אִי אִי אִנִּים אִינִּבְּיִי אִי אִבּיי אִינִּבְּייִי אִ אִּיחִפּיּן אִים בְּיִּבְּי אִי אִינִּבְּייִי אִי אַנִּיי אַיִּי אָּי אִבּיפִי אִי אִי אַנִּישׁי אִי אִבּיי שִּׁי אַנִּי אִינִּבְּייִי אִי אִינִּי אִּי אִינִּי אִּי אִינִּי אִּי אִנִּי שִׁי אִינִּי אִי אִי אִנִּבְּיי אִּי אִּבּיי אִּיי בִּייּשׁ אִּבּיי אִּבּי אִינִּי אִי אִי אִינִי בִּי אַ אִּבּי בִּיי אַ אִינִּי בְּיּע אִי בִּיי אַי אִבּין בְּיִּי אִּי בּיִּי בִּי אַ אִינִי בְּיִּי אִּי בְּיִּי אִי אִי בְּיִּי אִּי בְּיִּי אִי בִּי אַ אִּייִּי בְּיִּי אִי בִּי אַי בִּיי בִּי שְׁ בִּינִי בִּי אַ מִּי בְּיִּבּי אִי בְּי בְּבִּיי בְּיִי אִּי בְּיִּי אִי בְּיִבּיי שִּיי בִּי בִּיי בִּיי בִּיי בִּי עִבּי בִּיים בְּישׁ בִּיבּי בִּיי בִּיי בִּיי בִּי בִּיי בִּיי בְּיִי בִּיי בִּיים בְּיּי בְּיִּי בְּיִּי בְּיִּי בְּיי בִּישְׁ בְּיבִּיי בְּישְׁ בְּבְּייִי אִּי בְּיבּיי בִּיי בְּיבְּיי בְּיּי בְּיּיבְּיי בְּיִּי בְּיבְּייִי אִּי בְּיבְּייִּי אִּי בְּיבְּיים אִּינְיבְּיי בְּיּיבּיי בְּייִּיים בְּיּי בְּיבּייבְּיי בּי בְּיבְּייִּיים אִּינִּייִּי אִּינִּיי בּי בּיּיבְּיי בּייּיבְּיי בְּיּבְּייִּי בְּיּיִּים בּיּבְּיייִּבְּיי בּוּיבְּייִייִּי בְּיּיבִּייי בּי בְּיבְּייִיבְּייִּייִּי בְּיּיבְּיבְּיּייִּיבּייִי בּייבְּייִּייִּייִּייִּיי

לַבַיּהָים אָרוּל שִׁוֹנִיבָּוֹ שִׁבֹּכִם או שְׁהִר שְּפִיתַפּבְּיים קוֹבְיָּטְ אוֹם יקוּוֹ פַּרִנִים או שְׁהִר שְׁפִיתַפּבְּיִים קוֹבִיים אום יקוּנס הַ אָבְרָם אוֹ שְׁהִר שְׁפִיתַפּבְּיִים קוֹבִיים אוֹם יקוּנס אוֹבּס אוֹבּים אוֹ שְׁבִר שְׁפִיתַפּבְּיִים אוֹבּרוִמִּי ווֹפּינְאוֹ בַּוּיִּבְי אָבְּם בּיִים אוֹם בּבּים אוֹבְּי אִבְּים אוֹבּרוֹמִי ווֹפּינְאוֹ בַּוּיִּבְי אִנְפּּן

איבורים אם פהרושימי אוהרו אום ליבא אום אורומחו בלמחצר מימי איםי

אפילייהין דעאל אוברומי וושילאו האיפין אפוקקיפו אום וושילאום רוטון

או שופי מאיי פילושופי איבורין אנגיל אשוושילאו . אים איפ איפ היאום אילובין פבירוין אפליפא פבירושי אשוושילאו נבוכדנצר שי אום אים איפ אים האום אילובין (אוברושו) בינייזתי בלפלושו איפוושילאו נבוכדנצר שי אום ביצ אישי אוושילאום לוגרייזתישו אפי בינישיישו אפופיהו שי אום אם אימי

०८) दे नेरा भा मेरेवाहित्त भाव वैतयन मेहा हो गर्मता मेहांमेर हा मेतावा كَ وَدِد اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ مِن اللَّهُ اللَّ קלונקיקמום קודייםו נושים .

וצואים וושילטום תוכון לישון קלידו חוריומל איבל דינשו או באלו מוריים מישומו מצאנו באולבב בשו פריםייא ביקון אשוניביים קל יתוריים פוורי. وي الموما ماد عمم عَ وَلود مام طرطم وملا بمورود عاد والدوارم مام فعدد הָּקְבַּשִיעוּ הָּמְרָיִישוּ לוֹם בַּרְקוֹמָא ,

33) מֶרְיֵישוּ אוֹם בּידִירוֹ פוֹדַרְיִישוּ אַפַפְּטָא אוֹם בִידִירוֹ קַפַּפְּעָא אוֹם בִּידִירוֹ בַּפְפָּעָא

שִׁיפּ פוַצַלְהִימוּ אוֹם מִיבִינוֹ צַּלְּכִילִּ בְּלִבּעָ הְבִּלְמִי מְבְּלְמִי אִנִי אִינוֹ צַבְּלִפּיִבּין אִים מִּי אִינוֹ בְּבְּעִפּיִבּין אִים מִּי אִינוֹ צְּבְּעִפּיִבּין אִים מִּי אִינוֹ צְּבְּעִפּיִבּין אִים מִּינִ בִּילְבְּיִלְ פִּיּלְ מִוֹם מִּי אִינוֹ צַבְּעִפּיִבּין אִים מִוֹם בְּעִּבְּיִ בְּעְבִין בְּעְבִּי מִינְוֹ בְּעְבִּיִ מְּעָל

وو) فوامات، كِالمَمْد، فِطَهْ الْ عَدِيْدُ مِن مِن دا مُرفِر وَدَوَارَا لِهُ عَن لا فَوَرَمُ قُوندًا مَخْوَادُرَوْم إِوالْمِرادُ عُرافَ دَر، يَاعْدُانَ عُافِر، بِالْمُور، بِالْمُرام، فَادِر، فَا אִיפּליה שני שְּוֹרְצַיִּן בַּשְׁיבּמְרָל מוֹם שְׁבַּמִיפִם וֹלְמְעוֹ פוֹרִיזְתַל אִידוֹן אִם אורוש מְגַּאנוֹ קְּיִמִישִין בַן דִינִי .

لله لا من المنظم المعرق دادات من الما قد بدام الددا المعرم ددم. בַּוֹרְכֹּה מְצַנִישׁין מִישִׁישׁין .

क्षेत्रहेंदेता हुंवेतात्र वात के में वार्षि में ता मेंहेवात वाहें हिंद वात वर्षा है हिंदे के वह के के विद्या के

فَقُ إِنَاعَا عَدَانِهِ اَلْصَالِمُ فِلْ قَعْرِاقَدَد، فَافاعَا يُلِالْعَدِمُ فَلْ مُدْرَم واع قدماطه لازع جميعين بادوم بددن

١٠٠ فَالْعَدِمُ فَاعَدُف لِمَوْ فِدَوَمِ إِمْ وَدَوَمِ إِلَا عَالَمَ وَدُورَ وَا الْمُورَودُ مُ لِالْعَاظِيرُ לת מנימים לבשניצון אולא בששיבינו מום בקושי או שריפים בן איטועו - لَمْ هُذِ فِي يَزْعُادِ إِنَّهُ

ווּאִם עִּץ בַּעַבִּעִּ אָיִמִּ קָּאִמִּ קָּאִמִּ קָּאִמִּ קָאִמִּ קָּאַבְּיִיּא אָפַפְּמָּץ מְרַבִּי אִוֹם צוּלְבִּי, אִוֹם צוּלַבְּיִיּץ אַפּפְּמָץ מְרָבִּי אִוֹם צוּלְבִּיִיּץ אַפּפְּמָץ מְרָבִּי אִוֹם צוּלְבִּיִיּץ אַבּפּּמִין בּוֹ אַנְּבּבְּיִיּץ אוֹם אידִים שִידִירוֹ אַנַקְשוֹמִינוֹ אָנְמְרַקְי פִילוּ .

78) فَكَرَفِر بَهُ والدِّذِ إِن الْمَوْفِقُهُ مَر يَدر وَقَوْفَهُ فَرَفَر بَوالْفَلْمِ آاضِهُ لَامْ ذِرَدَهُ، وَلَقَفِهُما الْمِنْ لِإِوَفُنَ

(43 אום איבים שיברו אנקשומינו אנקבקי פילו אנקשומינו אישם אנשפונל אַהַרופו בְּיאו אִישִמִי קוֹלְימִינֶל אִיטומוֹ מֵי אִיטומוֹ אִידִוּ שֵן שִידֵּרוֹ אַפַמוֹמֵינוֹ

44) عُكِدَة هذر واع درا آاع، إلى الإطراع والأراد، عن واع والدر آاع فع العدام المع المع المع دُ بارْبُ الْعَرْمُ بانع لا فِي فِي رَفِي رُفْ قِلْ عَرْلُ لِمَ إِلاَ لِمُ الْمُ الْمُ الْمُ الْمُ الْمُ الْمُ צַלֹמיצְלְפֹּזֹי בּן קְיתּוּתֹץ וֹוֹזִילְץ צַבְּּמִי שִׁילוֹנִי ץ׳ם הֹאוֹנֹץ י

عه) قا طَدِدَرْ مَ مانع مُردِّره مانع عُواداه عُرافا فَمُرد مانع ما مُردا يُطْمَون فَقَرا عدة و المرابع مروم بعد من عمرهم وراما عن المام معدد المام من المام क्षेत्रकरा भवादि मेलाला वृद्धात मां मालाव वृद्धावरात महारहिता

לאן אַבְּטוֹמֵי וַוִּשִילֵּילוֹשׁ נבוכדנצר אָפִישִין אַפִּי פְרוֹמִישִיטוּ בְּאָשׁ דעאל אָפְרוֹשְקֹינִתון קָּקְנִישְקֹי קָמִירוֹדִיקּא אִיפִין אִישְפוֹדִישִר אַבַּפּנון .

בא) אָפּילוייִהַין חוֹוִם עוֹח אִם דעחל קֹּלִיפִין אִימַליהָיָיל חוֹם הַיחוֹם אַפְּעוֹם قَرَ وَانَ فَرَ وَالْ فَي الْعَرَدُ وَالْعَرَا فَإِقَدُوارَا فُولُولُونَ فَع لان الْمُولُونُ عَلَيْ בַּטִרוֹם אָפוֹקְרִיבּוֹ אֵיטוּטוֹ.

אשושי וושיביאום אם דעאל אָמְגַניכן קַבַּרִייִמָּל קָמָגַלנוֹפִינִ פוֹל אָדִוֹשֵין אִפּּמִין בּלְקְמִישִׁידוֹן אֵיפִי בּן קשׁבּבּבּלֹי בבל בְּעָבְלוֹשִׁייִל דִּינִמִי אִיפִי בּן שופוש בבל .

אוֹןרִייִם אוֹם אָלִקשׁפַּבִּקּין צבל אָם חנטה מישאל קועוריה לפי מקומו)אַיפּי טום אוֹןרִייִם אוֹם אָלִקשׁפַבִּקּין צבל אָם חנטה מישאל קעוריה קפי מקומו)אַיפּי טום אישונסיביאו .

Ch. III

אוִלִיםֹבַּיִּם צַׁבַפִּיִּקְצַיִם לֹלִימִּצַיִם לֹלִימִּצַיִם לְלִימִּצַיִם לְלִימִּצַיִם לְלִימִּלִים לְלִימִּלִים לְלִימִּלִּים לְּלִימִּים לְּמִימִּים לְּמִימִּים לְּמִימִּם לְּמִימִּם לְּמִימִּם לְּמִימִּם לְּמִימִּם לְּמִימִּם לְּמִימִּם לְמִימִּם לְמִימִּם לְמִימִּם לְמִימִּם לְמִימִּם לְמִימִּם לְמִימִּם לְמִּמִּם לְמִימִּם לְמִּמִּם לְמִּמִּם לְמִימִּם לְמִּמִּם לְמִימִם לְמִּמִּם לְמִּיִּם לְמִימִּם לְמִּיִּם לְמִּימִם לְמִּים לְמִּימִם לְמִּים לְמִּיִּם לְמִּים לְמִּים לְמִּים לְמִּים לְמִים לְמִּים לְּמִּים לְמִּים לְמִּים לְמִּים לְמִּים לְמִּים לְמִים לְּמִּים לְּמִּים לְמִים לְמִּים לְמִים לְּמִּים לְּמִּים לְמִּים לְּמִּים לְּמִּים לְמִּים לְמִים לְּמִּים לְּמִּים לְמִים לְמִּים לְּמִּים לְּמִּים לְּמִּים לְּמִּים לְּמִּים לְּיִּים לְּמִּים לְּיִים לְּמִּים לְּיִּים לְּמִּים לְּמִּים לְּיִּים לְּמִּים לְּיִּים לְּיִּים לְּיִּים לְּיִים לְּיִּים לְּים לְּיִים לְּיִּים לְּיִּים לְּיִּים לְּיִּים לְּיִּים לְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִּים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּישִּים בּיּים בְּייִים בְּישִּים בּייִּים בְּישְׁיבְּייִים בְּישִּים בּיּים בְּישִּים בְּישִּים בְּישִׁים בּיּים בְּישִּים בּייִּים בּישְּים בּישְּים בְּישְׁים בְּישִּים בְּישִּים בְּישִּים בְּישִּים בְּישִּים בְּישִּים בּיבְּים בְּישְׁיבְּים בְּיבּיבְּישִּים בְּישִּים בְּישְׁיבְּישִׁים בְּישִּים בְּישְׁים בְּישְׁים בְּישִּים בְּישִּים בְּישִּים בְּיבּים בְּישִּים בְּיבּיים בְּיבּיים בְּישִּים ב מוֹדִימֵּל אוֹם אָמִיםן נבוכדנצר אוֹוַבִּינֵאוֹם

צ) טועי תוונורי פרוטופרושופי אַרְבּוֹדֵים בְּקְפְּטָאבּ אוֹרִימַדִּים גְּרַפְּיָיאדִים לביחבים בוובאמורי צבו לשים. שבים להפניםו אשרונים מו שונימן מו

٩) وَإِذْ الْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ فَالْحُدِدَةُ فِي الْحَدِدِةِ فِي عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الْعَ

שׁקִּשֹׁ אִנִם אָשִׁישִׁ וֹ רבוכגמר אִוֹבֹּי הִשְׁ בְּבֹּרוֹשִׁ לִּישִׁ אִנִם אָשִׁישִׁ עִּיפּוֹרִיאָם שִׁפִּינִיאָלִישָׁ בִּבְּן צִוֹיִם מִילוּצָיִים בְּשִׁימִי שַּׁפִּירִישִׁלְּיִים אָפּוֹרִיאַמְא שַּׁ אִנִּם אָשִׁרּשִׁימִי בּּוֹבִּ מִי בּוֹבִּ אִנִבְּי בְּשִׁינִים בְּשִׁינִי בְּּלִּשְׁיִירָא

שָׁלִינִים מְשִׁמָּי חִישׁי חִשִּׁי חִשִּׁי בּוּלְוֹעִוֹבִים בִּיִּמוֹנִיפָּץ שֹׁלַמֵּץ מִים אָמִישׁץ הּ שִׁמִּי בּוּלְוֹעַוֹבִים בַּיִמוֹנִיפָּץ שַׁלְמַלְ מִוֹם אָלִיבִיי חִמנִי מִים אּ מישאך צֵּלְתורים מוּשִׁי אַבְנֵם שִׁימוּתִי אִינִים אָלִיבִם אָימוּתִי אִינִים אָיבִילְם אִימוּתִי אִינִמּי אָיבִילְם אִימוּתִי אִינִמּי אָבְיבִם אִימוּתִי אִינִמּן אִים בּיִלְּפִין דוּבּילִיץ אוֹם אִימוּתִי אַנִינִים אַנְימוּתִי אִינִים אִיבּים אִימוּתִי אַנִיבִם אִימוּתִי אִינִמן אִיבִילְפִּין דוּבִּילִין אוֹי

אום לَقَفِشا אָהֹשֹׁהָץ שַׁהִים אַפָּהּוִם שַּׁמִּוִם אוֹם אַלִּהּים אָפִּרּוֹם שַׁנְּיִנִם אוֹם צַּלִּהִים שׁ הַאִמּוֹבִיאָל מִוּבִיּוֹלְ פִּלְּטִּיבָל צַּלְשְׁלֵּ מִוּם אָיִבְּׁנִים אָפִיבִּישׁ אָפִּבּּוּס אָפִּרּוֹם אַ) הַּנִּבְּעָ מִוּבִיּוֹלְ שִׁבְּעִּ בְּעָבְּעִלְ בַּלְּשִׁבְּעִ מִים אָבְּעָּיִם אִים אָבְּעָּיִם אִים אָבּ אוֹם לְפִיּבִי מִּלְיִּלְיִים מְּלִישְׁבָּ מִּוֹם אֶּבְּעָּיִם מִּם מָּלִישְׁבָּ מִים אָבְּעִים אוֹם אָבְּנִים מִיּשׁי פִּוֹּבְינִם מִּים מָּלִישְׁבִּים אִים מָּלִישְׁבָּים אִים מָּלִישְׁבָּי אִנִם אָבְּיִּים אוֹם אָבְּינִם מִּישׁים אָבִּינִים אָבְּיִים בּיִּשִּישׁי בְּבְּינִם מִּיּבְיים בְּיִבִּישׁי בְּיִבְּילִים אָּבְּיוֹם בְּבִּישׁי אָבְּינִם מִּלְּבִּים מָּבִּישִׁי בְּבְּינִם מִּלְּבִּים בְּבִּייִם בְּיִּבִּישׁי ווי זובים אמים איפי איטושו לוגו איסרפשומיםי .

למה לשב מון לאפוב נישו וומשיקא יף מוש. . א) איצו איה ציקוים שום אום למים בולווצונים ביהנה אם ילי מושישם לפו

בּוּלְיוֹצִיבִים זְּיִפוֹכִימָּ מַנְמָל אוֹם מְשִׁים וֹוֹשִיבִים אוֹ פְּרוֹשְׁבְּיִנִים אוֹ מְשִׁמְים אוֹם מְשִׁים אוֹם מִבְּיִנִם אוֹ פְּרוֹשִׁ אוֹם מִינִים אוֹ פְּרוֹשִׁ אוֹם מִינִים אוֹ בּרוֹשִׁ בְּיִבּים אוֹ אִימִםוֹן .

المعربة، والمناه المعالمة مراعد من فرام المعارض المدرون المراعد المراهد المرا

לם חניה מישאל קעוריה אם דיקםי אם דינמי אום אי בשעום ליפון חים דיםיםי אם חניה מישאל קעוריה אם דיקםי אם קמיני אם ייל בפעושל .

לון אָנְעוֹשִׁי אָדְהֶם אַיעוּנִי אָפּוֹרֶפְּיִין דֵימִינִ אָנְעַבַּרְיִינוּם אַבְּנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְנוֹפּוֹרְייַעוּם אָבְעוּפּאּ .

22) בּן אַבְּבַיִּיא אִישושוֹ אוֹם לוֹגוֹם שוּ וַוִּשִילֵּאוּ אָנְוְיִיִּשִימוֹ קְּשוֹקְמִינִ אֶּקְםַפְּשִיץ בְּלוֹשֶׁרוֹ אָדְרֶם אִישוּשִי אוֹם אָנַבַּשׁן אִשְׁ חנניה מישאל קּעזריה אָרִיקְשֵּן אַפְּטוּם

المُدِقِدُانِيْمُ مُنْظُ يُومُنَظُ .

בשב שופא אָנימִיץ דְימִיבּי מונים חבנים מישאל המוריה אפישן אשנקו בן מיבּי

ִּשְׁפִּרְוִיִּיצִּילוֹ צֵׁלִיפּוֹ טִִּים וֹשִּרְפִּוּ לְּהִשְׁיִּשׁ וֹשִׁרְפִּוּ שִׁלְבִּׁיבִּעׁ וֹשִׁרְפִּוּ װּרְפָּׁהַבָּבִּשׁמוּ פֹּצוִם שָּׁגֹרֵם הֹנִים שְׁנִיּוֹלְשִׁי שְׁבִּילִפׁוּ מִנְּלְמִיבֵּוּ בֵּימִירוּם \$7 הוְשִׁי רבוכניקר שְׁמִנוּמִלִּשׁי צֵּלְבִילְוְמֵּין שְׁנְבְּׁמְבִּיבְּינְׁשׁוּ שְׁפְּרְוִיּשִׁי שְׁבְּּ

טרה שוחץ צלתונים בור בורבר לש פונת של לעיב שים שבחים איבוני בין לבו ליחומי מיוול בין לייול של מונים ליוויל בין לייבול בין אים בין אים

או שָׁלֹיוֹ בַּלְבּוֹנְלָתוּשׁ אִי אָלְלֹלֵל שַׁמִּרוֹבְיִים אִ שְׁבֹּבֹיוֹ שְׁנִּלְּבְּׁל שִׁלְּיִים אִנִּשְׁבִּׁתִּים אִנִּשְׁבִּים אָלְבּוֹבְּיִם אָפִוּמִם אִי שְׁבִּבְּיִם אִנִּשְׁבִּים אָפִּבּים אָפִבּים אָפִבּיוּם אִ שְׁבּבִּיבִּים אִבּיבִינִּים צַּלְפְּאָה שְּׁנְיִבְּיִּבְּ שְׁפַּרְוּתוּם מִנִּנִבְּים שִׁשִּלְּבָב אָמוּמִם שִּיִּם אִי פְּרִנִּיבִּי אִנִּבְּיִבִּם צָּלְפְּאָה שְּׁנְבִּיבִּים אָפִינִים אִפּינִים אִפּינִים אִפּינִים אִנּים אִפּינִים אִבּינִים אִבּינִּים אִבּינִּים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִּם אִבּינִים אִבּינִּים אִבּינִּים אִבּינִים אִבּינִּים אִבּינִים אִּבּינִים אִבּינִּים אִבּינִים אִּינִּים אִּינִּים אִבּינִים אִּינִּים אִּבּינִים אִבּינִים אִבּינִּים אִּינִּים אִנִּיים אִּבּינִים אִבּינִים אִּבּינִים אִּינִּים אִּינִּים אִבּינִים אִּבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִבּינִים אִּבּינִים אִינִּים אִבּינִּים אִּינִים אִבּינִים אִּינִּים אִינִּים אִינִּים אִּינִּים אִּינִּים אִּינִים אִּינִים אִּינִים אִינִּים אִּינִים אִינִּים אִּינִים אִּינִים אִּינִּים אִּינִּים אִינִּים אִּינִים אִּינִים אִּינִים אִּינִּים אִּינִים אִּינִינִים אִּינִים אִּינִים אִּינִיים אִּינִּים אִּינִינִּיים אִּינִיים אִּינִינִּיים אִּייִּים אִּייִּים אִבּייים אִּינוּיים אִּינִיים אִּינִּיים אִּינִיים אִּיים בּייים אִּינִיים אִּינִיים אִּינִים אִּינִיים אִּיינִים אִּייִּים אִּינִיים אִּינִיים אִּבּייים אִּינִיים אִּינִיים אִּינִיים אִּינִיים אִּינִיים אִּייים אִּינִּיים אִּייִּים אִּייִּים אִּייִּיים אִּייִּייִּים אִּיי

ב לל שי הואמתו מי ייבט בייבט

CLIV

אָלָה בִּי שִׁ בִּילִי אָלָּרִי אִלְּרִי אִי בִּילִי אִי הְּלִי אִרְיִּ הִי הְּמִימִּי אִיפִּי בְּיִּתִּשְׁיִמִּי הְּבִּילִי בּ) אִוּבִי אִיבָּץ אֵלְּבִינִעּ הְּמִבּיִמִּי בְּּלְוִצְּרִ הִי זְּמִימִּ אִיפּי בְּיִתִּשְׁיִמִּי הְּבְּּלִמִּי ה) אַיִּצִי נבוברמב אִנִּפְיְאַנִם אִיפּרְאָנִ אְימוּ מְלִימְפְּיִּמִימִי הְּיִבְּלְימִי בּּוֹבְרְמִבְּי

33) שמקיישו פושל פולל קבקיישו פושל דינעל יושילשו וושילל כלונו

לשרפיולתום שַנַבְייִרִים חוּ שְפַתנושׁן הַינוֹמוּם מָלְייִרִים חוֹי בַּלְבַיִּילִי שְׁלוֹנִיפַבִּים בְּלְוֹתנוֹ אִיפֹּלְ מְינוֹ

ב) בְּלוֹם חָפֶרְכוֹ אָבְיוִין שִינָפְיוֹנְמוּ דעלל לוֹם לוֹנוֹמֵטוּ בלשם לצר שַנְאוֹנוֹמְלּ מִילִימוּ בִּילוֹם פִבְּמָל מֵילוּ לִיוּ לְבַפְּטוֹן בְּלוֹנְרוֹ שִינֶפְיוֹנְטוּ לִיפּוֹמִן.

מו אולרו מבחו אליבול אליל אלי מים איים ישוח של של אלי היא איים ישו אולרו מלמח של אלילים איים איים איים אליליו אום של צליון אליבון אלילילים אליליים אל

פבשון אפנוטו .

צַבִּמִּקִשִׁיבִּ שִׁצִּבִּוִפּן שִׁרִּמִּשִׁישִׁ שִׁפְּמִתּיּ זִוֹנָלִיה שִנִם לֹשִׁישִׁיִּיִשׁמִּים אָפִּשִּׁינִם שְׁיְוֹנִזִ שְׁיוֹן שְׁנְנִים שֵׁלִּיִּים שֵּׂלִּישִׁי אָנִם בַּנִּשׁיּ אַן) שִׁיּנְנִי יַּמִּוּ שְׁנִּקּוֹ בְֹּיִיהָּשׁ שָׁפְּמִינִוּ שְׁיוּן שְׁרֵנִינִ שְׁיוּן אָרִנִּי בְּשִׁיּן אֵיפּי שְׁפּוּנְתִּי עִנִים בַּנִּשׁוּ

בן אַבְּכַלְיִיל אוֹם בּן שוֹפִּ וַנִשִּיבִׁן אוֹנִזּילָם נבוכדער בְּלְאִישִׁי דעלל קיבְייִלים אִפּים אַ בּוֹכר אָר בְּלִים אִיפִּימִין בּן אַבְּכַלְיִיל אוֹם בּן שוֹפִּ וַנִשִּילַוֹמו אוֹהַפִּינִם אִיבּוֹרוּן אִשְבַּעֵירוֹשוּן אִישִּימִין בּן אַבְּכַלְיִיל אוֹם בַּן שוֹפִּ וַנִשִּילַוֹמו אוֹהַפִּינִם אִיבּ וֹרוֹן אִשְבַּעִירוֹשוּן אִישִּימִין

או) פוצירו מוש איצים מוש אָמַצִּרִים בְּלִיבִּים אִנִם אָמַצִּרִים בְּלִיבִּים אִנִם אִנְבִּים אִנִם אָמָצִרִים בְּלִיבִּים אִנְם אִנְּבִים אִנִם אָמָצִרִּים בְּלִיבִּים אִנְם מִנְּבִים בְּלִיבִּים אִנְם אַנְבִּיבִים בְּלִיבִּים אִנְם אִנִּבִים בְּלִיבִּים אִנְם בְּלִייִּ בְּעִנִּים אִנְם אִנְּבִים בְּלִיבִּים אִנְם אָנִבּים בְּלִים בְּלִיבִּים אִנְם אִנְּבִים בְּלִיבִּים בְּלִיבִּים אִנְם אִנְּבִים אִנִּם בְּלִיבִים אִנִּם בְּלִיבִים בְּלִיבִים אִנִּם בְּלִיבִּים בְּלִיבִּים בְּלִיבְים בְּלִיבְים בְּלִיבְּים בְּלִיבְים בְּלִיבְים בְּלִיבְים בְּלִּים בְּלִיבְים בְּלִּים בְּבְּבְּים בְּעִיבְּים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִיבְּים בְּעִים בְּעִיבְּים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִּים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּעִים בְּעִים בְּעִּים בְּיִּבְּים בְּיִּבְּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּעִים בְּיִּבְּים בְּיִּבְּים בְּיבְּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיבִּים בְּיבְּים בְּיִּבְּים בְּיִים בְּיבּים בִּים בִּיבִּים בְּיבּים בִּים בִּים בִּים בִּים בִּיבּים בְּיבּים בִּים בּיִּים בּיּיל בּיִּים בּיּיל בּיִּים בְּייל בּיבּים בּיּיל בּיבְּיבּים בּייל בּיבּים בּייל בּיבְּייל בּיבְּיי בּיבְּייל בּיבְּייל בּיבְּייל בּיבּים בְּיִילּים בְּיבְּיל בּיבְייים בּייל בּיבְּייל בּיבְּייל בּיבְּיים בְּייל בּיבְּיבּים בְּיבּים בְּייל בּיבְּייל בּיבְּייל בּיבִּים בְּיבּיל בּיבִּים בְּייל בּיבּים בּייל בּיבִּים בְּייל בּיבְּיבִּים בְּיִים בִּייל בּיבְּייל בּיבְּים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּיִים בְּי

אפּדימו דוושילא .

שִׁיִּסִׁבִּיִנִים אִינִוֹשִּילִּאִ בּוִּשִּׁעַנִוּפִוּן שֵׁלְּיִם מְוִמִּהֹ עַיִּהִּשִׁ בַנִּהֹבֹּוּ) שُצׂَמֹפִּ שִׁ צַּלְּנָבְּהָא עֵּלִי אִישִּישִּין שָׁלְיִים אָוֹפִי צִּיִּבִי אִיִם אִיהּ אִיפִּישׁין צַּצִּלְפָּאִישִׁין בַּיּוּבְּרוִצִּים אָפּוּ אָשָׁנִוּפּוּם שֵּׁימִּי מְצְּיֹנִייָּל מִּוּ אְזִּכְנוּ אִישִׁישׁי צַּבּלְפָאִישִין בַּיּוּבְּרוּצִים אָפּוּ אָשָׁנִוּפּוּם שֵּׁימִּי מְצְּיִנִייָּל מְנִּי אְנִיבְיוּל אִישְׁישׁי

לפ) מובן אַפַּמִישִין אַשׁ רבוכברקב בוּוֹשִׁירְץ . צַּיִּלְיוִמְנַהִשׁ אָלִבַּבֹיִתּוִשָּׁץ פֿעַ מוּן מוִתּי אִשׁׁ עֹלבוִשׁי אַלּבַיּשׁי אַלְּבְּיִּשׁי אַלְּיִמְנִישׁי אָלְּבַּיִתּ וִמָּשׁ אָלְּבֹי.פּוֹע אַפֿרושוּ צֵּיְקְנוּמְנִישׁנּ אָלְבַּיּפּוֹת אָלְּבְּיִמּוּ

دوردد والعرق بالزعرف المرفع العرف وال بأها المرفع المردد العرف المراه المرفع المردد العرف المراه المرفع المردد العرف المراه المردد المردد المرفع المردد الم

אום שיריביטו שאן אַייטון אָמִגְּלִין קְּמֵיי בָּאמו שַנְפּוּלין . שִׁישִּלְין קְּמִיי בָּאמו שַנְפּוּלין . שִׁישִׁישִׁן אַיִיטון אָמִגְּלִין קְּמִי בַּאמו שַנְפּוּלין אַפּיזים אִישִּישִין אַיִּייוֹבְּטִי אַקְּיוֹפִין אַקּיינוֹם אָצִיוֹפִין אַיִּייִם אוֹשְּיִינוֹם אָצִיוֹפִי אַיִּיִּיִם אוֹשׁ אוֹם הֹנִים אוֹשִּיבִין אוֹשׁ הַנִּיִּי אוֹשׁ אוֹשׁ הֹוֹשִׁי אִיּיִים אִיִּיִים אִּיִּיִים אָצִייִים אַיִּיִּים אִיּיִים אָצִייִים אָצִייִים אַיִּיִּים אַיִּיִּים אַיִּיִּים אַיִּיִּים אַיִּיִּם אִיִּים אַיִּיִּם אִייִים אָבִּייִים אַיִּיִּם אָיִּיִּים אָּצִּיִים אַיִּיִּים אַיִּים אַיִּים אַיִּים אַיִּים אַיִּים אַיִּים אָיִּים אָּיִּים אָיִּים אָיִּים אָיִּים אָּיִּים אָּיִּים אָיִים אָיִּים אָיִים אָּיִּים אַיִּים אָיִיִּים אָּיִּים אָּיִּים אָיִיִּם אָּיִים אָּיִּים אָיִּים אָּיִים אָּיִּים אָיִּים אָּיִים אָּיִּים אָּיִּים אַיִּים אָּיִּים אָיִיִּים אָיִיִּים אָיִּים אָּיִּים אָּיִּים אָּיִים אָיִּים אָּיִּים אָיִּים אָּיִים אָּיִּים אָיִיִּים אָּיִי בְּיִּים אָיִיים אָּיִּים אָיִים אָּיִּים אָּיִים אָּיִּן אַנִּיים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָיִיִּים אָּיִים אָּיִּים אָּיִים אָּיִים אָּיִּבּים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּייִים אִייִּים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָייִים אָּיִים אָיִים אָּיִים אָּיִים אָּיִים אָּייִים אָּיִים אָּיִים אָייִים אָּיִים אָּיִים אָייִים אָּיִים אָּייִים אָּיִיים אָּיִי בְּאִייִים אָּייִים אָּיִיים אָּיִיים אָּיִיים אָּייִים אָּיִיים אָּיִי אָּיִיים אָּייִים אָּייִים אָּייִים אָּייִים אָּייִים אָּייִים אָּייִים אָּייִים אִייים אָּיייִּא אִיייים אִייִּים אִּייִּים אִּייִים אִּייִּים אִייים אִּייִּים אָּייִים אִּייִים אִּיייִים אִּייִים אִּייִיים אִּייִים אָּיייִים אִייִיים אִייִּים אִייִיים אִּייִים אִּייִים אִיייִים אִייִּים אִיייִים אִייִּיים אִייִים אִּיייִיים אִּייִים אָיייִים אָּיייִים אָּייייִים אָּיייִים אָּייייִּים אִּייִים אִּיייִּים אִיייים אָּיייִים אָּייייִים אִּיייִים אִייִּים אִּיייִים אִּיייִים אָּייייִים אָּייייִּיּא אִיייִּייִּים אִּייייִּים אִּייייִּים אִייייִּים אִייִּייִּין אִייִּייִּייִּים אִייייִּיּא אִייי

לשפטון שי אָפִיקִים אישיקון אָיוּ לְנִילְיִישָׁל הִישְׁיִישְׁל בְּנִינִישׁ אִנְבְּרִיטוּ אִישִּׁפְּשׁילון אִי אָפִיקִים אוּדִּישִׁישׁל בּוֹלִישְׁל בְּאוֹבְיִע בְּאוֹבִים אִנְּיִישְׁל בְּאוֹבִים בְּאִבְּיִישׁל הַאֹנִייִם אוּבִּייִישׁל בּאוֹבִי בְּאוֹבְיִישׁ בְּאוֹבִי בְּאוֹבְי בְּיִיפּוֹשׁי לוֹבְּי בְּבִּיבִים אוּבִּייִשְׁל בְּאוֹבְי בּאוֹבְי בְּאוֹבִיי בְּאוֹבְי בְּאוֹבְי בְּאִבִּי בְּאִבְי בְּאוֹבְי בְּאִבִּי בְּאִבְּי בְּאוֹבִי בְּאִבְי בְּאוֹבְי בִּי בְּאִבִּי בְּאִבְּי בְּאוֹבְי בְּבִי בְּאוֹבְי בְּבִי בְּאוֹבִי בְּיִבְּי בְּבִי בְּאִי בְּוֹן אִינִ לּוֹם בְּפִוֹנִין בְּבִי בְּבִיבְים בְּבְּבְיבִיעוּ אִיבִּים בְּבְּבְיִיעוּ אִיבִּים בְּבְּבִיבְים בְּבִּיבְים בְּבִּבְיבִיעוּ אִיבִּים בְּבִּיבְים בּיבְּבִי בּעוֹבְיבִים בְּבִיבְים בְּבִיבְים בּיִבְּיים בּיִּבְיים בּיִּבְיים בּיִּבְים בּיִּבְיים בּיִבְּיים בּיִבְּים בּבְּבִים בּיבְּבִים בּיִבְּים בְּבִּיבִים בּבְּבִים בּבְּבִים בּבְּבִים בּיִבְּבִים בְּבִּבְיבִים בּבְּבִים בּיִּים בּבְּבִים בּבְּבִים בּבְּבִים בּיִּבְים בּבְּבִים בּבּבּים בּעוֹי בְּבִי בְּבִיבְים בְּבִּיים בְּבִיבְים בּבְּבִים בּבּים בּעוֹי בּבּבּים בּישׁי בּבּיים בּבּבּים בּבּיים בּבּבּבים בּבּבּבים בּבּביים בּבּבּים בּבּבְים בּבּבּבים בּבּבּבים בּבּים בּבּבּבּים בּבּבּבּבּבּב בּבּבּבּב בּבּבּב בּבּבּב בּבּבּב בּבּב בּבּבּב בּבּב בּבּב בּבְבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בְּבִיבּב בּבְּבִי בּבּיים בּבּבּב בּבּבּב בּבּב בּבּבּי בּבּב בּבּבּי בּבּבּב בּבּב בּבּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּביים בּבּבּב בּבּב בּבּבּב בּבּבּב בּבּב בּבּב בּבּב בּבּבּבּב בּבּב בּבּבּב בּבּבּב בּבּב בּבּבּ

ٱلْصَرِّعَة فَلْمَتَعَفِيرُكُمْ يَفْتِهِ إِدِافِ مَنَّمَا فِلْفُرْة فَافْدِ إِنَّالَٰهُمْ ﴾ فيضمًا * يُعْرَجُدا ضِيَمَة فِلِيْنَا فَاهَ بَارَمَا كُلْمِ الْعَرْضَاءُ فَافْدِ إِنَّا الْعَرَجُ مِنَا كُبْرُدُ فَضَا كُلْهُ فَ * 33) فَوَكُمُ وَقِمَا الْعَيْرِ عَلَيْ الْمُؤْمِنَ الْمُؤْمِنَا عَلَيْهِ فَلَا مَنْ أَلْمَا كُبْرُ فَكُمْ أَنْ

24) קעדי בוכף איצו בבוכדכלר איפינו קליפשונו בקלייפריפיזו אשוושילאו אונט אום בן קמומשטו אליתנית קחוד ישו קרים קימוש פורפטון אנפריפנא איבורי אימקטקיפוםי

Ch.V

1) בלשאצר אוֹוְשִינִיאוֹש אפיקין פשותי פולי אים תגאלושיינותו בּילוש קּשוֹנִידְייִא דישבילוש קבשי איפיין .

3) وم عليمد باق، عَوْلَةِندَةِ عَالْكُنْ مَن الْمُطْدَعَد بالْحَقِيدَ، الْمُعَالِقُ طَوْلًا فَيْ بَعَش الماع الْشَرَّمُ र राटर एटर इस्ट्राय मेर्ड हात गाविक हैंगे हैं। केंड्रिय मांवर्त हें मेर्ट्रार व मही हैं विद्या है جَمْدِيا مُدوَعِمُ مُنْمِعَلِم جَرَمُردَارِيع إليهم إولم وولم ورواد .

4) بافرا الدعد في قد دعدا باعتداد والع طرطم فيضعد ودارطه فعدد العدد فقدر ا צ מובל מוני אוני אוני אוני אוני ל ביני ל אום בירי אחרופו בונים אוניביין שמיליבנים ל אים حاديدوم المنع عادة ولوب الماع واعلما يَرامانعالِم قرادا ولم توجد الماع يَدِقاعِم.

ל) פולי אונישילאוש תוביימו אלקשין קלונדי יומון אבשבישדון קדימטו אושענינטו לינורי הוושיל אומענינטו א לבלעעול וושי הקום שלבל המה של שלה הוישה של שלוים בלבי מוש בלעונים של הקונים मांविद्व निमेल में वाहाव हर्द मांव हा केंदर मांव मेर्द्रावर रूपेल में कार्म हैं हैं कि मांव عَدِيدُونِ مُنْوَعِ وَنَرْبَ وَعِدُو بِدَرْدَكِ لَمْنَعُ مِوْمِمُ لِمُنود فِرَدِدُونِ مِنْ المِنْ المُناتِ لِفا عِيمَ عَنْ اللهِ

פלשות שלהנומול מונה מונה בבך פיקו איבולים ביצרפי אם ליציום פלבייקם חו به بعقدد اعد به عداعد له .

6)कांक. क्षांचारीय हर्वव्यक्षर द्रंत्क्षे मा ढांहेष भेट्कहावी हुंभे तारं क्षेत्वा אַפַרוּטוּ קָּאִימֶגָּאלוִסִיִינִשוּ מְבְּטַבּיּזְמִכִּי או אָפּוֹמַמַגַּמִכּ וֹא אְפַּכִּיּזְמִכּ

קוצַנֹּהֹ זַּמִים לֵּטִיתַוֹנֹהִים עִי מְקִּלֹבָ שִׁרְבַּנִצֹּוֹ שָׁפִּקוִנִּטֵּוֹ שִׁנִוֹשִּׁיִם עַּיִּמִשׁן צֵּטִיפּוֹ וֹנִשִּהְ שִׁישׁרִּמְ שִׁישׁׁפִּמּי שִׁישְׁפִּיּמִי שִּׁילְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיּשְׁבְּמִינִים מִּיִּשְׁבְּמִינִים מִּיִּים מִּיִּים מִיִּים מִּיִּים מִיּיִּם מִּיִּים מִּיִּים מִּיִּים מִּיִּים מִּיִּים מִּיִּים מִּיּים מִּיִּים מִּיִּים מִּיִּים מִּיּים מִּיְּים מִּיּים מְּיִּים מְּים מְּיִּים מְּיִּים מְּיִּים מְּיִּים מִּיּים מְּיִּים מְּיִּים מִּיּים מִּיְּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיְּים מִּיּים מְּיִּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מְּיִּים מִּים מְיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מִּיּים מְיּים מְּיּים מְּיּים מְיּים מְיּים מְיּים מְיּים מְיּים מְּיִּים מְּיְּיִּ

מִצַּאַן שִׁם פֹּרוִמִּנִם מַצַּנִם בַּלְּצֵׁיִשִּם מְנִרִּמֹבִים מְמִנִּם מַצִּנִם בַּלְּצֵּיִשִּׁם מְנִרִּמֹבִים מְמִמִּים מְנִנִּם מְנִינִם בְּמִּינִם בְּמִינִם בְּמִּינִם בְּעִּינִם בְּיִּים בְּעִּינִם בְּעִּינִם בְּעִּינִם בְּעִּינִם בְּעִּינִם בְּעִּינִם בְּיִּבְּים בְּבִּים בְּבִּים בְּיבִּים בְּבִּים בְּיבִּים בְּבִּים בְּבּים בְּבִּים בְּבִּים בְּבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּבִּים בְּבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיִּים בְּיִּיבּים בּיּיבִּים בְּיִּיבּים בְּיִּים בְּיִּים בְּיבִּים בּּיּבִּיים בּיּים בּיּים בּיּיבּים בּיבּיים בּיּים בּיּים בּיּים בּיים בּיּים בּּייים בּיּים בּיּים בּיים בּּייים בּיּים בּיּים בּיים בּיּים בּיּים בּיּים בּיים בּיים בּיּים בּיּים בּיים בּיים בּיּים בּיּים בּיים בּיים בּיּים בּיּים בּיים בּיּים בּיים בּיים בּיים בּיים בּיּים בּיים בּיּים בּיים בּיּים בּיים בּיים בּיּים בּיים בּיים בּיים בּיים בּיּים בּיּים בּּיּים בּיים בּיים בּיים בּיים בּיים בּיים בּיּים בּיּים בּייִּים בּיּים בּיּים

\$ا) قا مِدَدَدْرُهُ والع فَمَشِع فَدِ، عَدِ، عَدِائِع فَاعَدِوْدُاهِ فِيْدُودِا الْمِنْدِدِيعَ فَالْمُدُودِا

الذعهم فارددا فيقمه الدديدا الحقصاا الخددمد طرح مرتع وتع اليتفاء مرداقم בלפושאצר טוברי דעאל אַנגנובי קַקיינים אנגלי .

(1) אַ. מוֹמֹי בְנִילְ אָנִבְּין מִוֹבְנוֹם דוֹנִם יְנִים לְּפִילוֹיִם חְוֹנִם לֹבִילֹם לְפִילוֹיִם חְוֹנִם לַבְּילִם הַלְּבִין בְּנִילְם בְּנִים לְנִיבִּין מִנְבִילִם דְּנִים בּוֹנִם יְנִים לְבִּילוֹיִם חְוֹנִם בְּנִים בְּיִלְם בּנִלְשְׁבִּים בּנִים בּנִים בְּנִים בְּיִים בְּנִים בְּנִים בְּיִים בְּיִם בְּיִים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיוֹים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְים בְּיבְּים בְּיבְּים בְּיבְיבְים בְּיבְיבְים בְּיבְּים בְּיבְיבְים בְּיבְיבְּים בְּיבְיבְים בְּיבְיבְים בְּי אַפֿעוֹם דעאל אוֹם אָפוֹפֶּקְיֵיא קְשוֹרִיים אום יהודה אוֹם אָפִירִין אוֹנִשִילֵם פַעִירְזְּמוּ אָפוֹ יהודה. 4) يُهَا وَارْعَم كُودَرَعا بِإِنَّ وَدَنَمْ فِيهِ يَهِمْ لِمَا بَهِ فِيمَ لِيَا يُوْمِنَ عَافِدُ بِهِ فَذَ فَيْ

של בילובל מניביקן לוברונת שופי מליי לום ברלפי מישועי לשליצרושי קַקָּיינִים אִשְפַערושונת קילה אינורישן דְיינים מו לתו אִשְלַנִגינית .

פון בי אינו אקרקא לפנושו אום איבורים דיינישי אם דייניםים קידמשא איםניםים عما لمزدط ما بلادارم م والزدرط معمر المرادراع والمراج والمراج والمراع والدعام קשופשיב כיל אום מלמא אם שרבילוםו קשיניטו אינום למו קםיםייםים . צו) אנמומי אפינוייםין דעאל בּוֹניפּין שינפיין נושילאו בריזמח אישישין אישים हेर्यार देवता भनेक्षात हात आरिकेला क्रियांचा भनेताचा भे हरे हैं है है है है है है है है

8) يَرْهُ طِنْلُومُ رَاهُ يَدْمِانَعَ بَرْهُعَ رَامَ يَاعَ لِمُ يُولِيَّ لِانْعَدِيمُ يُولُونُونَ ، وَإِذَ رُفَدُ وَدُرْهُ

אַלוֹהְין אָם נצוכדער פּטירָםוּ .

פו) בְּשָׁפוֹמְבַוֹלִם בְייָ א אוֹם אָדּוֹהָן הְשַבְּשון בַן לַאִי בִּילֵים הְבִּלוֹם איצן טְרוֹמַשֶּׁנִי אָפּוּ مدود انعد بعاف المزع بدرا قدرا بدرا عادرا العادرا فربوع بدرا قدرا بدرا إدوا إدراع אוֹם אִידוֹן תַּצוֹן אִידוֹן אִיפְםוֹנוֹן הַיְאוֹם אִידוֹן תַּצוֹן אִידוֹן דִיבְנוֹן יֹא בַשְקּיפּוֹנוֹן .

פש שלפינום איפסוםין קרדייטו קיפעמנו אדינמותין אשפריפגא אקשיבן לפותרושמו נִוֹשִילָּל בָּןְכִּפוֹטִי אָפַרַמִירִישִין אָפַּכְּטוֹן .

21 בשלפופקיים אפרופו אדיובעין הקרדיישו מי לעריים איםייםין היהי אביו מריוא קשינושו בורשרי שיבשינא שייםודון קילפודרוםו שו אובנו קורמיםו שקחשי שקחשי שיי אום יוםי لِمِومَ الْعَ. عَدُمْمَ يَدَمُومَ بِاحْمَدُونَ بُدُرْافِ إِلَا بَالْدِدُوا أَفْلِمُ مِنْ الْمِدَ فَرَصْ فَرض فَرض المُدامَدِ عَلَيْدُونَا اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ 20)קים אויוםטו בנשצר או אַבַמילומם קרְדָייםו בן מַנְנַלְייָל אום בן אינושו בלהניים . 23) קוליפי חובר חובנו חיפשותים בחשלים שם שביטיוטו חיפיבים חוברוטו קימיםי كِنظيَهُ المعندَ عد وَرد معد وَعَوْلَة عد وربعد بندا بدوقهم والمعتداد بعدد والطرق ورارام كِبْدَدْ. مِهِ يَلْكُمْ لِمَا عَدِيْدَ عَهِ بِمِنْ عِنْ مَالْمِهِمُ إِلَّهِ الْمُعْلِينَ الْمُرْدِينَ الْمُورَا اللهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ الْمُورَا اللهِ عَلَيْهِ الْمُورَا اللهِ عَلَيْهِ الْمُورَا اللهِ عَلَيْهِ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ

אבל לשופי אפו פרושופלטו לפשילטין אוריקמום אום בֹּרִיו בֹּינְבַפון אישוטו אִנְפַבְיל

92) שי מומי ליילי שי שו לוצו מארימון שמתל הישן מו בילאום וושילאשו באליה של מאלי מושיל מושיל או בילאורים.

ر عاصفم و يَعْبَرُنُونَ لَمْ يَدِيدُ مُ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ يَعْبُدُونَ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللّ

28) קומון שָׁקוֹפִין ווִשִּלַםוּ קִּי שֶׁדּוֹבִין אִשׁ פִישִרי בִּישְׁנַתִי

שב אבי של יוול ישין לפנותו מושאשת ושישיון שני מוש אונושילמו . של בר אל מושי של יוושילמו . של מושיל של בר אל מושיל של היוושיל של בר אל מושים של מושים מושים של מושים של מושים מוש

٥٥) لُدوَا وَ دَوْعِهُ لِمُعْوَامِ العَالَمُ الدَّعَدِ دَالْعَرِهُ لِهُ وَلِدِّهُ

Ch. VI

ל לעו דריום אומדי איקובי אשליםו איבן נושילאטו אשליביא אים לרובים או אים ברובים או אים שרושים איקובים או אים ברובים או אים שרובים או אים ברובים או אים שרובים או אים ברובים או ברובים בר

אישוטי דוכודים מולי באונשילם או אישי וולמינום . אישוטי דוכודים מולי באונשילם או אישי וולמינום .

4)שושי דעאל אישוטים אידון איבפטון בייאווםילם אלובריים אם בוולשורום בשום אלכום בן אבליים אום בפול אים בין דיווםילו.

هِ عَهُ اللهِ ، لَهُ وَا ثُلَادُهُ ، إِلَا مَا عَلَا ثَلَاثِ مِنْ مَا مَا ثُلُونَ ، وَا لَا فَعَ الْمَا الله مَدَ . . ذَ ، يَعْقَدُهُ لِمَا فَاقِ فَا وَإِدْ فَلَ مَا أَنْ عَرْضَ الْعَنْ مِنْ اللَّهِ فَاذِلاً فَإِنْ اللّ عَلَمَ اللَّهُ ، لِمَ اللَّهُ وَا لَهُ اللَّهُ اللَّهُ فَيْ مَا عَلَمُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ فَا اللَّهُ اللّلَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللّلَّا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللّ

בִידְיַבִי פָּמִירְמָא אוּ אַוְוְרֶבִין אַפַנונוו .

אוורוכני אַבּריתו אָלְרוֹמוּ מַיּמוּ שוורוֹמי אם דבאן אומונו בן שפורמי ביאיבי

לשבון דריום וושי אם ברופי משופי מפוליו ביים דוושיל היפי איפו לישים איפון לישים ליפים היפים איפים איפים איפים איפים איבים איפים איבים איפים איבים איבים איפים איבים איבי

שִּלִּינִיפִּוּ מִבִי לֵּבִ פִּרִם מִוֹשִׁ חֲׁבִּבְּמִי יִ פּ)שְׁנִּרִּפִּמִּ מִנִּסִיּלֵם אָרִסִּיִּסִוּ מִנִּ זְּיִסִּימִּוּ מִנְּ זְּפִרְנִיִּי לְּנִבְּפִּמִּי) מִוֹם אָלְּפְּׁמִּי הַאָּמִרִּפִּוּ מִנִּס אִּיּנִּיִים מְּרִים יְאָרִי מִן מוֹכּ מְפִּרְנִים פִיזִּימִים מִּיְיִפִּמִּי) מִוֹם בּן אִנִם פִיזִּימִים מִּיבִּים אָנִס בּּוֹבְייוּן י אַמִּמִּימָּמ נָנִסְּרָּמוֹ בִּן אַנְבּנִינִם מְרִים יָאָרִי מוֹ דִּיִּסִימׁן בְּן אִנִם מִּיְּשְׁמְּיִם מִּיְבְּיִם מִּבְּיִים מִּבְּיִים מִּבְּיִים מִּבְּיִּם מִּבְּיִם מִּנִּים מִּבְּיִּם מִּבְּיִם מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּיִים מִּבְּים מִּבְּבְּם מִּבְּבִּם מִּנִם מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּבְּם מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּבְּם מִּבְּבְּם מִּבְּבְּם מִּבְּבִּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּבְּם מִּבְּבְּם מִּים מִּבְּים מִּבְּבְּם מִּיחִים בְּּבְּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּבִּים מִּבְּבְּים מִּבְּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּיִּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מְּבִּבְּים מִּבְּים מִּבּים מִּבְּים מִּבּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבּים מִּבְּים מִּבִּים מִּבְּים מִּבְּים מִּים מְּבִּים מִּבְּים מִּבּים מְּבּים מִּבּים מִּבּים מִּבּים מִּבּים מְבּים מִּבּים מִּבּים מְּבְּים מִּבְּים מִּבְּים מִּבּים מִּבְּים מִּבּים מְיבִּים מִּבְּים מִּבּים מִּבּים מִּבּי

ש) בן אַנְכַדְייָא מִישוּטוֹם אוֹנָםילָם דריום אוֹרִישִין גְרַפִּי קִידְיִים מוֹ בּרָטִי בּרְאוֹם אָנְרַפִּין שוֹ בַרְטִי

אָלִינִייִּטִּ אִוּלִוִזִוֹם שִׁלְּהִפִּי מִדִּרִ צֵּפִּים אוֹם אִ פָּבָּאִי: אַ אָלִּינִיִּטִ אִנִם בּוֹלִים אָפִישִׁין רָנִשִּירָּ דִיבְּפִּי אִפְלָפּוֹ לוֹצְיִיוּן אָפִּרְוִיִּיִבְּין אוֹנִשִּילֵם אָנִם בּוֹמִ בּיִלְּאּ אִנִּבִייִם אַן אָנְצִפְּשָׁש אָנִם בּוֹ אַנְּסִי לְנִשִּירָ דִּיבְּפִּי אִפְּנְבּוֹ לוֹבְיִי אָפּנְבּוֹ מִּאִי בִּישׁ אַנִּיבִישְ אַן אָנְינִיאָי אָפִינוֹשׁן בּּוֹלִים שִׁנְינִפּי אִנִּפְּיוֹן דּוֹנִשִּילָּן אִיפִּי צַּישָּׁל יִיפִּיל אוֹנִבּילָם אָנִפּּין מִנִּשִּׁל אִנִּיבִישְּ

म्ब . यार क में ग्रेंग्रेरी केल्येन्यी राजन्ति यांव देव साव रत्या पांव मेलां हेरे. भ कंत्रवारी वार्ते ते व पाव मा) यार क में ग्रेंग्रेरी केल्येन्यी राजन्ति यांव देव पांव केलां हेरे. भ कंत्रवारी वार्ते ते व पाव

לוריםם קיקירום ערים לנימידל פיזיטון פיזיטימל .

ם ינפי ליבי לריבון אוושילם שמופלעיטו קימין איביםיו קי שרפיזי או איב בשו

שִּבְּלִשׁמוֹשִׁי אִנִּיִםִישִׁי אָפִּי עַט לִנְבִרִיּץ . 12) צַּוֹשֵן אָשִימוֹשִׁן שִּמוֹנְלְקוֹ אָלִפּוֹה צַיִּפּוֹה מִיבִּ אָקְרַנוֹקְשִן אָפּוּהְיִפּן פַּצוֹמֵי צוֹנִי 12) צַּוֹשֵן אָשִימוֹשִׁן שִמוֹנְלְקוֹ אָלִפּוֹר צַיִּפּוֹרִימִי אָקְרַנוֹקְשִׁן אָפּוֹרִפּוֹן פַּצוֹמֵי צוֹנִי 12) בּרִלּטוֹשִׁי אִנִּסִיבָּם אָלְּקוֹנִי ִירִינוֹ אָשִייּלְוֹל אָלִפּוֹרְ צִּיִיפּוֹנִימִי אָפִי אָפְּיִּפּן

 هُ عَدَارُكُ! غَمَةً غُرُ فَهَدَدُمْهِ لِهِ فَالْذُيْدَا كُرَّفِعَا لِمِنِعَ دَعَرَمَدِهِ فِي فَاكِمْ اللهِ فَالْذَيْدَا كُرَّفِعَا لِمِنعَ دَعَرَمَدِهِ فِي فَاكْتِدَامِهِ وَالْمُعْدُونِهِ فَاعْتُدُونِهِ فِي فَارْتُونِهِ فَاقْدَدُونَا فَاقْعَ لِمُعَالِّهِ فَالْمُعَدُونِهِ فِي فَاقْدَدُهُ فَاقْدَارُوا فَاقَعَ فَاقَعَ اللَّهِ فَاقْدَارُوا فَاقَامُ فَاقَدَارُوا فَاقَامُ فَاقَدَارُوا فَاقَامُ فَاقْدَامُوا فَاقَامُ فَاقَدُمُ فَاقَدُونُوا فَاقَامُ فَاقْدَامُوا فَاقَامُ فَاقْدَامُوا فَاقَامُ فَاقَدَامُوا فَاقَامُ فَاقَامُ فَاقْدُمُ فَاقْدُوا فَاقَامُ فَاقَامُ فَاقَامُ فَاقَدَامُوا فَاقَامُ فَاقُوامُ فَاقُوامُ فَاقُوامُ فَاقَامُ فَاقًا فَاقَامُ فَاقَامُ فَاقُوامُ فَاقُوامُ فَاقُومُ فَاقُوامُ فَاقُومُ فَاقُومُ فَاقُومُ فَاقُومُ فَاقُومُ فَاقُومُ فَاقُو

אַפַּאַ או אָפַמִּמוּ אִנִישִׁרָּשׁ אָלְפַּמוּ מוּלְפוּ אִים בְּלְשִׁישׁן אָנִפַּמוּם מִּנְזַנְרִים אִפֹּנְבְּיִים אִוֹם דּמִּץ צִּי אִשְׁבְּנוּ אִיבְּנִים אִנִם דִמּאָך צִּי אִשְׁבְּנוּ אָנִבְיִוּן אָנִי יְשְׁבּוּים מִּנְיִנִים אִנִם דִמּאָך צִּי אִשְׁבְּנוּם אָמוּמוּם מִּנִינְיִים אַנּ בּיִיִּחּוּם אָנִים אַנִּיבּים אִנִם דִמּאָך צִּי אִשְׁבְּנִים אָמוּמוּם אִנִּם בְּיִיבּוּן אִפּּנִיבּן אִשְׁבְּנִים אָנִם בְּמִּאָל בְּרִנּם אָמוּמוּם מִּנִינִם אָנִי בְּיִבּים אִנִּם בְּמִיבּים אִנִּם בְּמִיבּים אִנִּם בְּמִיבּים אִנְּיִם אַנְיִיבּים אָנִים אַנְּיִבְּים אַנְיִיבְּים אַנְיִיבְּיִים אָנִייִּם אָנִיים אָנִיים אָנִייִּם אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִים אָנִיים אָנִים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִים בּינִים אָנִיים אָנִיים אָּנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָנִיים אָּנִיים אָּנִיים אָנִיים אָנִים אָנִיים אָנִיים אָנִים בּינִים אָּנִים בּינִים אָּנִים בּינִּים אָּנִים בּינִים אָּנִים בּינִים אָּנִים בּינִּים אָּנִים בּינִים אָּנִים בּינִים אָּנִים בּינִּים אָּנִים בּינִים אָּבְּיים אַנִּים בּינִים אָּבְּיִים בּינִים אָּבְּיִּים בּינִים אָּבְּיִּים בּינִים אָּבְּיִּים בּינִּים בּינִים אִינִּים בּינִים אָּינִים בּינִינִּין בּינִּים בּינִים בּינִים אָּנִינִים בּינִים בּינִים בּינִינִי אָּבְּינִים בּינִים בּינִינִים בּינִים בְּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִיבְיים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִיים בּינִים בּינִים בּינִיים בּינִים בּייים בּינִיים בּינִים בּינִיים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִיים בּינִיים בּינִים בּייים בּינִיבּים בּינִיים בּינִיים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִים בּייים בּייִים בּינִיים בּייִים בּייים בּינִיים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִיים בּינִים בּינִים בּינִים בּינִיים בְּייים בּייִים בּינִים בּייים בּינִיבּים בּייים בּיבִים בּייים בּינִים בּינִי

יאיי אדי מושם פליתים.

אִישְּמֵחוֹנֶץ קְּיוִנִשִּילַמוּ אוֹם אוֹ דְיִיפְּמִירִם אוֹם מְנִבּן קְפִינְיִם לְנִפִילְמָמוּ אוֹשְּמְיִין אוֹם דְּיִיפְּמִירִם קְּפְּמוֹם לְּפִּמִים אוֹם מְנְצְיִים לְּנִבּן קְפִינִים הַּאוֹם זְּיְּלְנִוֹם זְּיְּלְנִוֹם זְּיִּלְנִים אוֹם לְּבָּן קְפִינְיִם לְּבִּין מִילִוֹם אוֹם מְּיִבּן מִים לּיבּן קְפִינִים לְנִפּין מְרוֹם לְּפְּרִינִים הָּיִים בְּיִיבְּיִינִים בּיִיבְּיִינִים בּיִיבְּיִים בְּיִבְּיִים בְּיִבְּיִים בְּיִבְּיִם בְּיִיבְּיִינִם בְּיִיבְּיִים בְּיִיבְּיִם בְּיִבְּיִם בְּיִבְּיִם בְּיִבְּיִם בְּיִבְּיִם בְּיִבְּיִם בְּיִיבְּיִם בְּיִבְּיִם בְּיִבְּיִים בְּיִבְּיִם בְּיבְּיִים בְּיבְּיִם בְּיִּבְיִים בְּיִבְּיִים בְּיִּבְיים בְּיִּבְיִים בְּיבְּיִם בְּיִּבְיים בְּיִם בְּינִבְּים בְּיִים בְּיבְּים בְּיִים בְּיִבְּים בְּיִים בְּיבְּים בְּיִּבְּים בְּיִּבְיים בְּיִבְּים בְּיִים בְּיבְּבִים בְּיִים בְּיבְּבִּים בְּיִים בְּיבְּבִים בְּיִּים בְּיבְּבִיבְים בְּיוֹים בְּּבְּיבִים בְּיוֹם בְּבְּים בְּיִים בְּיבְּבִים בְּיִים בְּיבְּבִים בְּיִים בְּיבְּבִים בְּיוֹם בְּבִּיוֹם בְּיוֹבְּים בְּיִים בְּיוֹבְם בְּיוֹבְּים בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹבְּים בְּיִבְּים בְּיבְּים בְּיוֹם בְּיוֹבְים בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹבְם בְּיוֹם בְּיוּים בְּיוֹבְים בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹם בְּיוֹבְים בְּיִבְּים בְּיבְיוּים בְּיבְּיוּים בְּיוֹבְים בְּיוֹים בְּיוֹבְים בְּיוֹבְים בְּיוּבְיים בְּיבִים בְּיוּבְיוּים בְּיוֹבְיוּים בְּיוֹבְיים בְּיוּבְייוּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיבִּים בְּיוֹבְים בְּיבִים בְּיבְּיוּים בְּיוּבְיוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיובְייוּים בְּיוֹבְים בְּיוּבְייוּם בְּיוֹבְייוּים בְּיבִיים בְּיוּבְייוּים בְּיוֹבְיוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּבְיוּים בְּיוּבְייוּים בְּיוּיוּיים

של שומירונון קולישינו קקמנון שמקיים קיבסים אימיראנו קאנמים אום אשושירפשין

מוקי דשל לישושום אקשותודום או לפינטין לעוים בא דריום באיוום לל כרם שו פרקי

Ch. VII.

יליבילרוחו שיפי קישים בלשצר וופיפאו בבל דכאל אוברו אָנירים דוֹילויון אִיבּין · בֹּילְיבִים אוֹנְרִים אִיפִי אָנִיין אִיבּין יּ

מְרָיִים עו אוּבָיוֹ אָוּיִיינוֹדִים אִםְדִּישִ מִינְאני 2) אָפִילוֹיִיפִּין דפאל בְּאִיפֵין מּוֹרוֹן אִימון אָרְמִיִיוִמוֹם מִים נִיבְּטוּם בְּּקֹידוּ טַיְטְרָים

כ) קישישרש אור ייומר יקה מיגולה מונייקן מפו די דים אלוושם מטועי מפי מטוני .

לַלְבַלְבָּבָּי שְׁבִּוֹבִין אִישִּשִּׁחִן . אָשַׁבִּימִל פַּמִרוּיִיִּאִים בַּמִּרוּיִיִּאִים בְּשִׁיפּוֹשִׁן אָפִּ בִּיהִי לַיִּפּ פוֹנַלְיִיָּאִים שִּיְעַנוֹ אְהַפִּיאוֹן א) אִפְּרוּשִׁי שִּנְרְנִיִּאִרִי בָּשְׁרוּיִיִּטִּים אוֹם אָיִמוּ מְּיִשׁ פּוֹנַלְיִיְעִים שִּיְעַרוּוֹ אְמִשׁ אִוֹם אוֹם בְּיִימוּ אִישׁבּּוּעין בְּיַיִּיזְוֹן אִימוּן אִוֹם אִוֹם

מֿ. בֹּגלַץ אִוִם פוּרִי מִיפִּ בַּאַבִּיאִם עַּיהֹ יִם יִלְּיהִ יִּבְּלָּץ אִמְלְצְּרִיוּ עַּיֹּלְמִייִם אַלְנִינִין אַלִּישִּׁבָּץ אִיחִּמוּ עַיִּבוּ) אִימוּ עַּוְלִּהְיִבִּי אִוּפְּרְעַיּהִם בֹּיהִ שִׁפְּבְּעִם בֹּאִי יִשְׁיל בּלְּווֹבָּץ אָרִפוּמָתִּים אָתְּמִּיבִּץ צַוֹּלְּיִהִי מִיּלְיַיִּ הִישׁ אִיבּּלְינֵי שִׁילְּנִי אִיפּּלְינִי בּאָלִוּבָּץ אַנְפּוּלְּהִי אִנְּפְּהְנִּישׁים צַבְּּהְיִרִי מִּלְאַיִּ הַמְּלְּיִבְּי בְּּאָבִייִּץ אַנְפּּלְ

מֹנִיזֹשׁ שִוּם שְׁפִּרוּהִיהִּיִּחִבּוּן שִׁישַׂנִהֹא צַּיּבֹּף טִיבֹּן טִיבֹּן שִׁישִׁפְּהִוּן שְׁלַנְּמִׁנִ שְׁפִּוּבּן שְׁבְּיִין שִׁיצָּיִוֹ צֵּלְתְּשִׁיבִּיפִשׁן צַּפְּרִישִׁיוּ שְׁלְפּוּבַלְּיִיהִים שְׁצְּרְפִּהִים שְׁצְּרְפִּיׁ שִׁינְשְׁלְּ שִׁאָנִפִּיִ שִׁיבִּינוּ שְׁיִבְּשׁׁתְּ שִׁבְּיִשְׁיִ שְׁלְּמִי בִּישִׁישְׁ שְׁצְּהִייִם שְׁצְּבְּיִים אִישִׁי

ש) בר פני ינון אימון אבקיב בוא קאידו קיבעו אנו מקרון אווייקין אנמישוטום קימדיטו मेंड दां दिये के करा के थेर तांत्री मेंडाहरांत्रकात हे त्वहेता पर्ता वर्षाता में प्रितांका אנקיבטו אישוני קישעותל ללון מיגאלו .

פלפורון אימן אום אום הרוב אריבשין קיפרוטום אימירון איקצין פּוֹרֶישְייטוּ שַנְבּוֹנִי אַשְפָרוֹ קִישְרִיבָּא קִיפָּאלומו שִנְמָאני קַתַּרִיין קִיתַרוֹנִעו פּלוֹגִיים אוֹם קייל קישרוביטו קייל קפטושל"

מי) פוש אוש שנים שיד נושל בניוניינושל אפושיב פייונטו ביל דים ביל פיידולפשו לביל ייונטו ביל בים ביל פרידולפשו में) वारां में ता में ता के लांक में हां होते हैं। मांच का कें देश के के के में में में में में में

לום משקוניתין שו מגריין בפפוליםין הורמישים בידותין משקפתימו ביים .

בו) קפרישנים שלגרנים אווגללשין קשישיישום קיאמקרים איוויי אלותין איפפעים אום קירו קיברונו .

בן בורון אימון אָנְהָיָי זָמוֹ נִבְּטוּם קִּיאִידוּ מִישִינַפְּא אורנו אָפַעָּא אִירְעֵין או אֶרְבַּמִינוֹם אידון ביאוש פרועון אימירון מריבשין ביאוברופטו משימושדון .

4) קים פּטוֹן אָדוֹם) קִמִיםיִיא קָקִיפוֹנִי קַינִימִינָּא קַינִם לַאִי קִיפִּינִים בְּינְּלוֹמִים אִמַפְּטוֹן דולפיםון קקםים יחיושטו קם שנייומל עלונים לום לו מלקם וקל וום לכור לום לו דייפטירניי. ש) אַבַּמַבִי שִין פִּשִיבִּימוּ אָצוֹ דעאל אָנְמִישִי קוֹרְמִימוּ זֵיִיקְיַיִיזְמִי קִיבָּאלומוּ אַבְּמַבִּישִנְמִי

שו אשל מיה אינו אפי מוש אפיקונום בידין אליפיים יינפשו אפולפמן איפי בן אישושוֹ קַּיִּאִיפֵין אִיםִימִין קַּדְּיֵינִיםִי דוֹנְלוֹיוֹן אַיַפַערוֹבֶּוּמִי

दा) में कार्केय केष्ट्रेरे.. प केष रूद्रे पांच प्रेडेकेप कार्कर्य हुं हुं के के वार्या पेंड रेरेका 8) عَ جَرَدِها إِجْ رَبَعَدِلُم مِن مُوعِدل إِنجَدِهاها إِنْ العَرْلُم الله يَطافِع إِنظام يَطافِط والمؤاوع، פושיני מָבִילּ שָח חִשִםשַה חִיפִי דִינְלְלִיהְיָח חִיפִי שוֹמְלְּרִייוֹ טוֹשֶעַרְטוֹ חוֹם חִידוֹן פַבלגַמִינוֹ אָפוֹאוֹלָא שְרוֹמַרַטִים בְּאוֹשִירִי דּוֹדְיַיִיים אוֹם בִידְרוֹ בְּנְבָּטִים אוֹם בַּרְקוֹמֵא

לפּליין קֹקשַעריפִםין קַעוֹפָריםִיין אָנְפוֹדַרִיִישִים אָלבפַפִייםין.

של קלפי קיבעים דיקח חום שוק פחלישים קימופליתישים חום שווייקן קחיפיםן חפו فدرعافه معدمور وأيؤرده بالمدمر والمختلف المتعفدا والممري المرافع المرافع קַתּוֹרְיִישִים פָרִיִםיִיח לפוֹ אִידְרוֹפָּטִשִים.

ואלפונון אימון בּיִבּיבִיכמו אַיטונמוֹ אַלְּפִין בֹּסִימוֹבֵין מִי אִייוִם בַּוֹלִינִין אִשׁפְּטוּם . (22) אום אום אַרְטִין בְּרוֹטוֹם בַרוֹטוֹ בַּיִקְרִיםי מָלְדּוֹתֵן אִמְלִיוּם חִפִּמִילוּ בִּיְלוֹבְּירוֹם מְפַשִּםן קָדִינוֹשִילָן מְדִינמושן מְיי

בן ווֹשִירֵים בִּיפַּץיי שִּׁשִבּן צִיִּילִי, צַּבְּפִּישִׁיבִין בַּיִּלְּמִּילִי שִׁבְּלִישִׁיבִין . בּוֹ ווֹשִּירָים בִּיפַּץיי שִּׁשִּבּן צִיִּילִי, צַּבְּפִּישִׁיבִין בַּוֹשְׁמִּלִים בְּיִּשִׁיבִין יוִ מִּלְּבְּשׁי שְׁפִּין יִישִׁ מְּלִּשְׁי שְׁפִּ

בֿגרוש בֿיתּ פו בַּגנופון אַרְבַלְיהָ אִפּ פוּ מִיפּים מִּלְיבִי בִּיבּי אִפּים אִפּים אִנִּפְין אַלְבַלִי אִפּים אִפּים אִפּים אַפּים אַלְפִי בִּילְנִים אִפּים אַלְפִי בִּילְנִים אִפּים אַלְפִי בִּילְנִים אִפּים אִלְּפִי בִּילְנִים אִפּים אִלְּפִי בִּילְנִים אִפּים אִלְּפִי אִפּיבּ אִלְּפִי אִפּיבּ אִן וֹשִבּי אִפּים אִנִים בִּילְּעִי אִפּיבּ אִן וֹשִבּי אִפּים אַנִים בִּילְּעִי אִפּיבּ אַן וֹשִבּי אַפּי וֹשִׁ זְּנִים בִּילְּעִי וֹשִבּי אַפּי אַן וֹשִבּי בִּילְ וֹשִבּי בִּילְ מִינִים אַנִּשְּׁ מִבְּיִים אִנְּשִׁבּי בִּילְאִים בִּילְאַ מִיבִּים בִּילְ מִינִים בּיִים אַנִּשְׁ מִבְּיִּלְּעִים בְּעִּבְּיים בִּילְּאָּ מִבְּיִים בְּעִּים בְּעִּבְּיים בְּעִּים בְּעִּבְּיים בּיִּבְּעָ אִיבִּים בּיִים בּיִּבְּעָ אִיבִּים בּיִּבְּעָ אִיבִּים בּיִּבְּעָ אִיבִּיבְיים אִנִּשְׁנִים בְּילִּים בְּיבִּים בְּעִּבְּים בְּיבִּים בְּעִּבְּים בְּיבִּים בּיִּבְּעָּא מִבְּיִבְּעָ אַ מַבְּבְּעָּא בַּבְּיבְּעָ אַ מַבְּיִּבְּע בְּבְּיבְּעִים בְּבִּבְּעָּא בְּבִיבְּעָ אִּיבְּבְּיִי אִיבְּיבְי בְּעָּא מִיבְּיִּיִּם אִנְבְּבְּעָּא בִּיבְּיִים בְּיבִּים בּיִּים בְּיבּים בּיִּבְּע בְּבִּים בְּבִּים בְּבִּיבְּע בְּבְּיבְּי בְּעָּי אִיבִּיבְי בִּישְׁ בִּבְּיבְּי אַ בִּבְּיבְּי אַ וַּבְּבְּיבְּי בְּיבְּיִים בְּבִּים בּּבּיבְי אַנִּבְיבְיים בּיבּים בּיבּיבְיי אִּבּיבְיים בּיבּים בּיבּים בּיבּיים בּיבּיב בְּייִּים בּבּיבְייִי אִינִי בְּבְּיבִּים בּיבּיבְיי אִּיבּיבְיי בּיִּים בְּבִּיבְיים בּבּיבְייִים בּבְּיבִי בּיבְיים בּבּיבְיים בּיבּיבְיים בּבּיבְיים בּיבְּיבּיים בּיבּיבּיים בּבּיבְיי בּיבּיבְיים בּיבּיבּיים בּיבּיבְיים בּיבּיבּיים בּיבּיבּיים בּיבּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיבְיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבְיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּים בּיבּיים בּבּיבּים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּיבּיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּיבִיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּבּיבּיים בּיבּיים בּ

هُخَمْرٍه أَنْ مِعْرَبُهِمَا أَنْمَرُوْمِ تَمْرُومُ يَأْرَكَ فَكَرْضَمْ مَا مِعْفِعِوا فِيرَوْمَهُ فَيْمُواحِهُ 12) قَالَ عَبْرُهُ فِي فَاعَرْضَمْ فَطُوْلِهِ الْعَبْرُ لِمِنْ لَنْصَرَّهُا فَمَ إِنْدَاءَ قَا دِرِمَدَمِ دِاغ 15) فِي أَفْرَاعَ وَاللَّهِ عِلْمُ أَعْرَضَتْهِ فَإِنَّاعَ فَيْ بِمَعْلَقُومُ فَيْ فَيْفِعُ الْأَوْمِ لِهِ وَا

28) אום אירשין שילום אום או לוגום אידו דכאל דינטום קילוגרייומימו אַבְּטַבִּסוּמְהַ הָּאָדְלַבְּרַדִּמוּ אָלַקִּשׁמְ אָפּוּפָאטמוּ קַּיאוֹלוֹגוֹשׁ אָנִקּרְדְּיִימוּ אוֹדִיבִּמִין.

Esdras ch. IV

ִישִׁי אִיבֹ) שָׁפּוִהִּמִיִּהִ אִ צַּיִּצֵּי רוִמִּיִּר זַּיִבּלְוִיִּירִי צַּיִפּׁלִמִיִּס שְּׁלְבַּוֹוְהַס בּצִּּהְיִּס שִּׁשִּׁיבִּיס מְוֹם צַּוֹיאִים וְּנִישִּׁהַ אִי צַּיִּצֵּי רוִמִּיְרִ זַּבְּרְוִיִּרִי זַּיִּפּלִמִיִּס שְּׁלְבַוּוֹהָס בּצִּּהְיִס שִּּשִּׁיבִּיס מְוִם פּ/סִנִּיּנִי רָטוּס שְּמַּמִּרוּן מַּרְוֹהָּץ צַּי שִׁמְשִׁי מְוֹצְּבְּהָּיִם צַּיְפָּרִישְׁדֵּים

שַׁמֹּרִקּן שְׁצַׁיעֵהً ! שִׁיבֹּקּן שְׁבַּיעִהً ! שִׁמִּרוִ שְׁפִּישִׁ זַּיּפִׁשְׁ זַּלְּמִילֵּ בַּמִּיחִוּ צַּחְּמִּ, בַּשְׁ שְׁמִּלְילִים בְּיִּ שִׁי זו) פַּרִינוּ שְׁשִׁמְשׁמִּ שְׁשׁנִישִׁ לְּפִישִׁ זַּיּשְׁ שְׁנִישִׁ שְׁ שְׁנִישִׁ שְׁנִישִׁ שְׁמִּלְילִישְׁ שְׁמִּי שְׁפִּיעְישִׁם

يَدَهْدِاوَهُ عَدْدا لِمُعْلَمُون لِمُعَالَعَدُون لِهِ فِيدًا فَرَاعًا عَلَيْهِ عَفْدا لَهُ هِداما يُدَوْدَاعَ 3) هنادُم قَدْدا لِمُعْلِمُون لِمُعَالَعَدُول لِهِ فِيدًا عَلَيْهِ عَلَوْدا لِمَاهِ الْمَدْرَاطِ אין טוּבְּץ בּן אַגְיַבְּיִיץ אוֹם בְּטִיִשִים אִישִידִּי אֵיפִּי אַיטִּיטוֹ אָפְרוֹוְדִּישַׁמֵּי קְּיבְּירִי טוּ נוֹשִׁיבָּץ אוּ אִוֹמוֹרְפּוֹ אִישִימִם אִישִידִּי אֵיפִּי אַיטִּיטוֹ אָפְרוֹוְדִּישַׁמֵּי קּיבּׁרוֹשִׁמִּי אי) טוֹבָץ בַּן אַגְיַבִּיִיץ אוֹם בְּטִיִשִימּ אוּ קּשַרְיִיזְמָּץ טוּנְאוֹ אָקְשַרְיִישַׁמֵּי קּיפּׁרּוֹשִׁמִּי

האוִלִץ אִנּה אָתִּחִּתִּי הִנִּשׁלִּנִן חִנְאָתִּתִּנִן אְפִוּלִהִּשִׁן יַ נִוֹשִּקְּצִיִּשׁ צַּלְּתִּבִּישׁ אִנִּש הוִ לּפֹנּי חִוּ אְתִּנִין לְפִנִּי וַשְׁ אִלְּפֹּנִי בַּבְּנִן אָפּנּאִימִּיבִּישׁ אַ)אָנִשׁ פַּטִּרְפִּישׁ אָנִשׁ מִן לְפֹנִן חִוּ אָיִחִוּתוּ לְפֹנִן אָפִיאִימִּיבִישׁ אַ)אָנִשׁ פַּטִּרְפָּישׁ אָלְבַבְּלֹתִּ, אָכֹנַיהִי חִוּ לְפִנִּי חִוּשׁ אָנִם פַּמִּיבִםוּ אַנְפּיּ אָשׁבְּ

ישיניפייון אישושו מירץ אָנִלְשִׁבַמָּל טוּפנּשׁמוּ אוּ אְשְׁשִׁי לִישִישִין . או פַּפרונודִיש אִימִיש אִשְוֹשִילָּל לוֹם אִידּוּ בְּמְרוֹ אֵישׁנִישׁי לִישִׁישׁי בְּשִׁי בְּשִׁי בְּשׁׁי בְּ

לֵהַכִּצִּיֹזִׁטִּשְ שִׁבֹּן צַהַנִנִּבִׁם שִּׁשִּפִּׁמּנִם . שִּוּשְׁנֹישִּיִּהְשִׁ צַּהִּמָּה שָׁבֹּן שַׁהּבּּ הנוסף צַׁלְשִׁהְיוַנִּׁם שְׁלִבּן שְׁפְּבַׁשׁׁ מִנּפּוּמִׁש שִׁישִׁרֹּשִיִּהְשִׁ הַּשִּׁה חָשִׁיבְּּשִׁשִׁ פַּבּישִׁינִיפִּשְׁ לַתְּפִּישׁׁתְּ שְׁפְּבֹּחְ מִנְשִׁשְׁלְּמִי מּן צַּבְּבִּימִן שְׁנַּמִּה שִׁנִּים חָנִשִּׁ שְּׁפִּיבִּישׁ שַּׁרִישִׁינִשׁלְ לַתְּפִּילִ שְׁנִים מִנִּשְׁשׁׁנִ שְׁנִחּ שְׁנִבּּיׁתׁ שְׁנִּילּ מּן צַבְּבִּמִי שְנִּ בַּנְּבַבָּּ שִנִּים שְׁפִּשְׁמִירִי מְנִים בְּפְּשִׁתְיִי שְׁבִּי שְׁנִים שְׁבִּּבְּיִי מּן בַּבְּבְּמִי שְׁנִּ בַּנְּבְּיבָּי שִּנִים שְׁפְּשְׁתִּילִי שְׁנִישְׁי שְׁבְּּבְּיִים שְׁנִּים בְּּבְּיִי

אַקשַקינוֹכָל תַּשִישִי לוֹכִיזְמוֹ חְשְלְרִייִשׁי לוֹכִיזְמוֹ חִבְּיִישִׁי לוֹבִיזְמוֹם בַּיִּטִי שוֹבְקְרוֹ טוֹ

אם המניבה איזן פרושיבון אשפים איפי אימי אימוטו אוש או פריציה בייפיטירייץ

אָיפִּי מוּש אָוֹנֹרִייוִם זֵּן אִפְּצַלִּישׁן אַפַּמוּש אָרִוֹנַבַנוֹלָץ צַׁלְּיִכֹּעִי בטוּם זַשְׁשִׁמִּשׁי אוּ צִּׁרַבַּהָּש זַּיִשִּיצִרוּשׁ אָפוֹנְצְּפָּהִילּן זַּלְּיַבּעָי אָלִי ירושרף מּלְמוִהּי אָפוּ אִנִים צַּיְּהָשׁי פּיּאנוּ אָנִם אָפוניפָּאילּן צַּוֹבְיּרִייּ אין נְּשִׁלְּיּי אָבְּרְנַתְּי

Ch. V

मेंगरंशन यांव मेंतंशरं हैंग में। हरांकृत्य हैं। रटरार मेंग्न परा हरांकृत्य में तरा

4) मेलां ये वांच में हता में महिलाच काच मेहिता मांता पूर्व पांता के प्रमेश पान में का वां

שוש דריום מְשִׁמִּי שוֹשִי אָדְוֹתִיקן פִישַלהן איפי אַירוּים בּיוֹלה אִבּי אַישׁרים אום אוֹרִייְוְמוֹשׁ אִים דריום מְשִׁמִּי שוֹשִי אָדְוֹתִּין פִישֵלה יורים בּיוֹלה אַרְיִישָׁן אַפְּטוּם אוֹם אוֹרִייְוְמוֹשׁ

ગ્રે.દ.જ જેણિષ • એવા્યા પ્રેલ્વેની યુંલ પ્રેકેન્સી યું. વેલેતાના પૂરવેંત્વ પ્રેલેકાર્યા જેલે. ૧૮.૧૦ દાર્મ ત્રું પ્ર અંદરાહાતાન યું. પ્રેકેર્વેનેંગ માત્ર વેલેંક દેવમ તા કાંમેલ પુન્લ, ૧૮.૧૦ દાર્મ ત્રું પ્ એદં. પૃન્ક હતારા પાત્ર પ્રેકેલની પ્રેલેં વેલે તેલ તેવા વર્ષિય કાંસવા યુંલિય તાંત્ર યુંત

אָרְצוֹרְצִוֹלְמִיתָּא קִמוֹנִיבִּילֵאוֹ אוֹם אָפּוֹרָפְּטִיקְמֵי אִמְיִמוּה אָרְמַיְּבְּיִי מִים . מִינָּאָלִי בַּוֹאַפְּשוֹם בְּטִיוֹן פָטְרָא פָּלָלִימִי זְּקְשִיוֹ אֹבְיִינִי אָבְיִּאָב בִּיְיִ דּוּלְא אִימי אַפַּנִירוֹ אִסְאָסְמִי אִסְוַנִּבִילֵּאוֹ אוֹם אָפּוֹרָפְּטִיקְמֵי אִסְיחוּדּה אֵרְקְעַפְּיִילְּ הְּפִּישִי זְּיּיּאִי

אִישִם אוֹרִיזְמוֹ שִׁפִּיטִי אִיטוּמוֹ אִסְרָּטִיסִמִי קְּשׁוּמוֹם אְסְרָּטִיסִמִי לְּשִׁמִּימִ אִישִּׁמְּ אִ קּרִישִׁם אוֹרִיזְמוֹ שִׁפִּיטִי אִיטוּמוֹ אִסְרָּטִיסִמִי לְּשִׁירִוֹם אִיפִּאּ אִיפּאּ אִישְׁמִּמְוֹחַאּן יִ

कोईडक्ष ग्रात्वेतकाच मृत्तांभ वृष्ट्र नेव्ह्याच मेव्ह्यात्वां मेव्ह्यात्वां माव मेव्ह्यां मार्थि

אולים ביתוחו לבינון לפלפשל אישמש לישים לפישים לפיני בול אוש שיאר איביר לישים בילי אוש שיאר איביר לישים בילי אוש שיאר איביר לישים בילים אים אימין בילי אישים לפיני בול אוש אימין בילי אישים איבין אישים אים אישים אישים

אִנִּגִישׁׁעִוֹ שִׁפִּיִּאִי עַֿיִּשִּׁ ץִׂיִּחִּמִּתִּ שְׁשִׁבְּׁמִּיִםׁמִּיִּ י נוֹשִׁרְּשִׁ צִּבֹּרְ תִוּבַּלְנַיִּשִּׁ צֵׁחִשְׁבִּמִּח וַוֹשִׁרְשִׁי שְׁנִיבִּיּשׁׁ שְׁנְּבִּיְּעִי שְׁנִּשְׁי נוֹשִׁרְשִׁ צַּבּׂרְ תִוּבַּלְנַיִּשְּׁ צֵׁחִשְׁבִּבּת וַנִּשִׁים שְׁשְׁבִּרְ כִיִּשׁ שְנְּשְׁבִּרְ לְּשִׁיִּשׁ נוּשְׁרְשִׁי צַּבּׂרְ תִוּבַּלְנַיִּשְׁי צֵׁחִשְׁבִּי שִׁי שִׁינִּשְׁשׁ שְׁשְׁבְּבּךְ בְּנִבְּיִּעְּי שְׁלְּבְּּבִיים שְׁשְׁבְּבּךְ נְּשִׁבְּיִשׁׁיִּשׁׁ בִּבְּרְ תִוּבַּלְנַיִּשְׁי שְׁתְּנְבִּשׁׁ שְׁבְּבְּיִּשְׁי שְׁבְּבְּּיִשְׁ שִׁבְּבְּיִי בּנְבְּיִשׁׁיּבְּּי בְּבְּיּי מְּנִים שְׁבְּּבְּי שְׁיִּבְּיִי שְׁיִּבְּיְיִם שְׁנִבְּי שְׁשְׁ מִבְּעָּי שְׁנִינִּוֹ שְׁבְּיִּבְּיִים שְׁבְּּי שְׁנִינִין

मेहे. का हेर्नत, पाय रहर है. में हां में पाय में रत्यर पाय रहे हो में कें प्राप्त में कें कें कें कें कें कें रार्षा भाय ग्राय है में हैं हैं में महिंसे में कें रत्यर पाय रहर में गिर्देश में हैं में में में में में में में कें का हैर्नत, पाय रहर हैं में महिंसे में में रत्यर पाय स्टेविंग हैं में में प्राप्त में में में में में में में

وراعوه والمعافرة والمعاددة المناهورية المن

של שוני דעאל אימושום איר בון בישי ליין בימילן אום מפיטי ביאו אנירוסנם

Ch.VI

אוש דִּישִׁורְייוּ ווּרִוֹמִינִּץ שִׁיבִּי אָרִבּצר . אוש בִּישִורְייוּ ווּרִוֹמִינָּץ שִׁיבִּי אָרִבּצר .

אַמִּמֹםי הִים אַרעַימִי שִׁיהִים . צִיצִּי אָנוּבּעַן אָרבּיבּון אָרפּּרְמּי מִנִם אְרִמַבִּי מִנִּלְפּרְצַׁי פּימּצִׁי אָירּץ צַּרְאַפִּי

א) אוֹרְדְיִינִ אוֹם פִּטְרָח בְּנָקִינִי טִרִים קֹּיאוֹרְדִינִ אוֹם קְבִינוֹ אֵינַם קִּיאוֹ אוֹקְסוֹדַּם אַפוֹ בְפִינִי טוּנָוִפִילָּא דִוֹתִּי

זִישִׁפִּׁשִׁ אָמָן אְפִּיִּאִי הַּיִּאוּ אוֹם מַלַמָּא זִּיְטְׁשִׁימִין אִישְׁבַנּאוּ אוֹם ירושף אִיםְ אָפּוּ בְּאוּ אִוֹם אַנְּשִׂפַּעָּל אָמָן אְפִּיּאִי הַּיִּאוּ אִוֹם מַלְמָּא זִּיְּאָשְׁינִיםוּן אִישְׁבָּאוּ אוֹם ירושף אִיםְ אִיםְ אַנִּשְׁפַּעָל אָמָן אְפִּיּאִי הַּיּאוּ .

דְאַפִּעִי מְבְ דִנְלֹא שְפִיעִי עוּ תַּצְאוּ אֵיטוּשוֹ בְאְפֵעַיוּם יהודה קְּיֵירוֹדֵים יהודה בְּמִינִים יהודה בְּפִיעִי עוּ תַציאוּ אַיטוּשוֹ בְשִיםוּן אוֹם עוֹ עִילומָא.

אַקְּלְפוֹלֵימִין מִידּוֹתַין אוֹרִיזְמוֹם לִישְטִי אוֹם פִּישִישִין מִי יֵירוֹדִים יחדה אַשוּטוּם חִׁשְּ בְּשִּישִי שִפִּשִי שוּתַּיאוּ אַישוּטוֹ הַּיְשִׁפּוֹיִי עוּ וָוְסִילֵּא אֹנִם אָפּוֹ בַּבְצִי אוֹם בִּיבַחָּא עוּ פּשִׁמּוּ אָקְלְּבִּינִנְא אוֹ אוֹקְסִוֹדִּים אָשִׁי דִּינַמִינוֹם אִישְ אַדְרָס אַינינוִם אוֹם מוֹ לִפַּרְיָיִמִי .

هُعَمَّد، يَدِيَقَرَه فِي عَهِدِه فَارْتِه فَرْتَهَ فَارْتُهُ فَارْتَهَ فَارْتَاعَانُوا لِهِ الْمُرْتَعَانُون يَعَ هِا هِ وَالْدَوْدُ عَاهُونَ فَإِنْ فَرُدُوا فِي أَوْلِهِ فَإِذَا لِمَا الْمَازِمُ لِهِ الْمُواتِم فِي عَ وَكُونَا وَلَا اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَرُدُوا فِي اللَّهِ فَاللَّهُ فَارْتُوا اللَّهِ فَاللَّا اللَّهِ فَا

מו ווֹמִינְׁן בַּיִיוּתוּ ! מו) אום לשוֹשְׁמִנּין פרוֹשְׁפִּירְעוֹנִים קְיפַּיִים אֹשְׁמַיִּאוֹ אוּכִני בַּיִינְעוֹנִים אִשְׁזוּיִים השלפיתין אֶתַּיִּשִין אוֹרִיזְּאוֹם אוֹם בֵּן אָתְּרוֹפּוֹם אוֹם אַבְּקְיִי מוֹ בַּרְשִׁי מוֹ בַּרְשִׁי מוֹ בְּ אַישוּטוֹ קְשֶׁרִיאוֹתִּי קְשִׁילוֹ אָפּוֹאִפִּישִישׁ אִים בֵּן אָתְּרוֹפּוֹם אוֹם אַלַקְשִׁי מוֹ בַּרְשִׁי שׁוֹ אַרְשִׁישִׁי אֶשִׁרִּשִּׁי אָשִׁילוֹ אָפּרוּשׁוּ בַּן אָתְּרוֹפּוֹם אוֹם אַבְּרִשִּׁי אִי מּוּשׁוּ קִּי

בריום מִיבִּוּלְם אוֹבִיזָּמוּ אִיבִּיזִּמוּ אִיבִּייִבְּשׁ שִפִּימִי בַּילוּ אִימוּמוּ אִים אָבְירוּשׁם אַפּוֹשִׁי בּיִריִמוּ טִּשְׁלַקְשִׁי אִים דְּיִבְּשְּׁיִינְמָּל שְפִּימִי בַּילוּ אַימוּמוּ אִישׁ אָבִירושׁם אַיּלוֹשִׁ שַּׁאַן־דוֹּבְּיִאוּ אִוֹם אִיפִּינוּן אִוֹכּוֹמֵמוּ אִישִּׁי פִּישִׁי בּּן נוֹשִיצִּׁאנִם שְּׁבְּוֹשׁ אַפּיאוֹשׁ

אוֹם שָׁמִילֵין דריום אוִוֹסִילָּם שִׁילִּיהִימִי לִינְעִירְצִוֹסִיהִ לְּפִילֵן. אוִם שָׁמִילֵין דריום אוִוֹסִילָּם שִׁיבְּמָּן מיּפּוֹחִמוּ שְׁנַעִרְצוֹסִיהִ לְּיִבְיִרְוֹשִּׁישִׁ שִינְפְּייוֹן

רבים יַלְבַלְיוֹמִ שִּׁי מִדִּל בַּלְּהִישִׁן שִׁישִּׁמִּלוִמִ פרס . זכרים אָיוִם יחבן שַּׁיבַּמִּישׁן שִׁישַּׁימִּילִישׁן אָפּן מְוֹלִיזִמן שַׁימִּף ישנמך שַּׁיאָפּן מְוֹלִיזִמן אַבְּינִינִים יפּודה בַּלְּהִייוִבָּם שֵּׁי שְּמַוֹוְצוֹבּוֹרְצִים אָלְבְּפְרוּפִּימְיַיא שַׁגִּי מּנּ פְּרוּפִּימִישׁי

אַקְקְשַטוֹש אִשְנוָשִילָּא דריום מוּ נָנִשִילֵא פְרִנִיםי אִבְנִישִין שְפִימִי אַשְינִישׁי אִנִּשְי בְּרוֹנוֹש אַקְקִשִּטוֹש אִשְנִנִשִין שְפִימִי אַיִּטוּשוֹ אִנִם מִירָא מִירִישׁ מִיּ וְּשִׁיבִּילּא יִּרְיִשׁי אִבְּינִי

לְרִיגִּיזִׁמוֹ שִׁפִּימִי מוּעַיִּמוּ אַיִּמוּמוּ אָרְבָּבֹקי . אוֹשַׁיְמָפִימוֹ שִׁפִּימִי מוּעַיִּמוּ אַיִּביאִי שַׂיִּאי לְוֹיִס שַׁיִפּׁנִימוּ פּיצָהְיִּטְ מִיםְ אוֹוֹשוּלְיָיִם

דִוֹבַּיּקּא אִִשְמִּעִירוֹם אֲקִּיפִּעְרָא ישראל . דְּיִיִּקוֹשְיֵיּץ װִבַּּלָּא שָּטְרַקוֹםִיִּץ זִּיבִּשַׁרָא אִיזִּייוֹן אִשְׁלְּמַרְשִּיִּיא אֵיפִי צַן ישראל דִוֹבַּיִּקּא אִשְמִעִירוֹם אֲקִּיפִּעְרָא ישראל .

אִיפִּי בּוּלְיֵיּץ הֵילוּ חִייבָאִי אָבִי בִפִּיִישוּם או אָנְמִיבִוְמַשׁמוּם הַאָּי לְנִים אְנְמִיבִוְמַשׁמוּם אוֹ בְּלִבְיִי הִשׁי הִיאוּ חִוֹשִ אִין ירושלם שִּינְבַּמִינו אָנְבַרְשִׁי משה

Ch.VII

क्ष) म्याराच राच्नीय राज्नीय मेंच स्मार्थ राह्नीय हेट्डी के ला प्रांच प्रांच के कार्य हेट्डी के ला प्रांच कार्य

فَعَرَقِ عَدِ لَانِهُ فِي مَاهِ فِدانَعَاقُومُ طَدَانَاعَ لَمْ الْمَاعِ لَمُؤْفِظُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الْ 4) قَا طَدِدَ كِنِهُ فَاهُ عَوْدَ فِدانَعَاقُومُ طَدَانَاعَ لَمْ الْمَاعِ لِمُؤْفِظُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ ا

को दिन भेन्वहरिता मैकाला है वर्षिय पांत पांत हैं पार है है। है कर्ते वर में के द्वार के के हिंदा है के वर्ष के

דו לבן אנגדיים איטוטו אינליגורם אגורסן אנילשימי אטוטו טריגונא וודים וובלא קיקטשקיטוש קישפודייומטום קיפרושפירן אפטא איפי טו

תישיישעירין אוש שפיטי עו תיאו אום אנירושם .

אָשְׁפִּיִּמִי שִּיְהַיִּלִּימָּא הַּיַאִּישִּם פִּישִימֵי אַבַּרְפּוּשוּ אָבַהַּיִּינִ אִיִּשְ פְּרִישִייוֹ אָשִׁימִי קְּיִמְנַמָּא אַרְשַׁפִּיּמִי שִּיְהַיּלִּימָּא הַּיִּאִיפִּי אָלְּדְפּוּשוּ אָבַהְיַנִי אִיִּשְ פְּרִישִייוֹ אָשִׁימִי קְּיִמְנַמָּא

ביאו ירושלם . ביאו ירושלם .

בַּ בּ בּוֹנִרוּ מוּ נוֹשִ בְּעִי אַ שִׁפּימִי צַיִּמְוּ שוּ מִוֹש פּישִׁי אִישִּישׁן מְשְׁבַּרִייוֹמֶּלְ צַוְעַי שְׁפּוּ מְשׁבּימִי

אלבן אָפוֹמֵץ אֵיגוּ אחשורום אוֹנָסִיצֵּיאוֹם אֵימַישִין אוֹרִיזְמוֹם אִסְבּן עוּם דְּיַבְפוֹן מִיפּוֹ אוֹם אָבְפֵּיבְמָּל עוּ פּוֹשַמוּ אוֹם בּן אוֹם יִיבֶפְּסִישִם עזרא אוֹ יִיכִיאוֹם גְּרַפּוֹן מִיפּוֹ אוֹם הַּיִּאוֹ אוֹרֵנוּ אָבְגְּלִּגוֹרָא קַמוֹתִּבּ י

בשל אום שביתי בדריים מיקשון קימוש בישיורי מודים מיקשון קימוש קבמם מיערם מי מילים מיערם מי מילים מיערם מי מילים מי מילים מישים לו וויצים במדיים מישים מישים

לִשְׁמָשׁתִּי חִנְּרִייִ חִיפִּי נִנִּשִׁילָּן מוּ נִנִשִּׁילֵּן אוּנְבִיוּ פִּיחוֹמִי גַּוֹרְגֵּן אִיםְ שְפִּימִי עֵּיחִוּ טוּ חִוּרֵכוּ מִוֹשׁ חִוּ מִים חִוּרֵנוּ מִּיחִוּ מוּ מִּיבִינוּ מִים חִוּרֵנוּ מִּיחִוּ מוּ מִּיבִינוּ מִּיחִים מִּיּ

בַּיאוֹם אוּ גַּנוֹיִי פַּנֵירוֹשִׁימִישִּים אוֹ מַהְּשָּׁבְיִיא מִּיאוּם אָנְבֵּירִים מָשְׁיבּיִא מָשְׁרִּים אוֹם אָנְבֵּירִים מָשְׁיבּוְ בְּנוֹגּוֹדְים שִׁיפּוּם מֵּיאוּ שוּ הַּימוֹן הְרִינִים אָשְבּן לָאוֹ אוֹם אֶנְפִּירָא טוּ פוֹשָאאוּ אִשְׁבַן בְּנוֹגּוֹדְם שִׁיפּוּם מֵּיאוּ שוּ הַיאוֹם אוּ גָּנוֹיִי פַּנֵירוֹשִׁימִישִים או מַהְּשָׁבְירִישׁי מָשְׁיִים הָּבְּיִי

שִׁם זִימִכִוּמָּא נְוִירִּ קַּלִּיִשְׁ בִּיּלְקְּזְּתָּא . בּוֹרְצִוֹשִׁיצִי קִּרִישִׁ אוֹיִם אוּ אָשְׁיִי בִּיּלְקְּזְּתָּא . צֵּוֹרְצִוֹשִׁיצִי קִּרִישִׁ אוֹים אוּ אָשְׁיִי בַּוֹּמִין אַפַּבְּמוּם אָן אִשְׁבַּצַעוֹ אִי אִשְ קְּשִׁיְרִיאּ

Jeremie ch. X.

ग्री बर्नेयावां में इंग्या में बहेवाब केंश भाव मार्टा हैं में रंज मा में हिंदी प्रहिता

DANIEL.

CHAPITRE II.

- 5. Απηλογήθην ὁ βασιλέος εἰς Χαλδαίους · λόγος ἀπὸ εμέν ἐδιάβην ἄν οὐ Φανερώσετέ με ὅνειρο καὶ τὴ διάλυσιν μέλα ποιώθητε καὶ 'σπίτια σας κοπριὰ Θέτουν.
- 6. Καὶ ἄν τὸν ὅνειρο καὶ διάλυσί του ἀνα(γ)γείλετε χάριζμα καὶ κανίσκι καὶ κυιπότη πολὸ δεχθῆτε ἀπὰ τὰ πρόσωπά μου (οιι ἀπὸ ἐνέπιον μου) 'ιὰ ἔτσι τὸν ὅνειρο καὶ διάλυσί του ἀνα(γ)γείλετέ με.
- Απηλογήθηκαν δεύτερο καὶ εἶπαν · δ βασιλᾶς τὸν ὄνειρο εἰπή τοὺ(s) σκλάδους (σ)ου καὶ τὴ διάλυσι ἀνα(γ)γείλομε(ν).
- Απηλογήθην ὁ βασιλέος καὶ εἰπεν ἀλήθεια ἔγνωγα ἐγὼ ὸς καιρὸ ἐσεῖς παραδωμένοι πῶν ἀγναδιὰ ὑς ἰδεῖτε ὑς ἐδιάθην ἀπὸ ἐμὲν λόγος.
- Ος ἄν ὅνειρο οὐ Φανερώσετε μένα αὐτη (1) τισ(1)ε(υ)μά σας καὶ λόγο ψε(υ)μένο καὶ διαφθειρμένο (οί)κονομήσετε εἰς εἰπεὶ (εἰ)ς ἰνέπιον μου (ε)ως ὁς καιρὸς ἀλλάξη 'ιὰ ἔτσι ὅνειρο εἶπητε εἰς ἐμὲν καὶ (γ)νώσω δς διάλυσί του ἀνα(γ)γείλετε εἰς ἐμέν.
- 10. Απηλογήθηκαν οἱ Χαλδαῖοι εἰς ἰνέπιον τὸ βασιλέο καὶ εἶπαν οὐ ἐσθί ἄ(ν)θρωπος εἰπὶ ξερὶ ὁς λόγο τοῦ βασιλέου δυνηθῆ εἰς ἀνα(γ)γείλει ஹᾶν ἀγναδιὰ ὑς ஹᾶν βασιλέος μεγάλος καὶ (ἐ)ξησιασ(1)ὴς λόγο 'σὰν ἐτοῦτο οὐ ἐρώτησεν εἰς ஹᾶν ΦιλόσοΦο καὶ μάγο καὶ Χαλδαῖο.
- 11. Καὶ ὁ λόγος δς βασιλέος (έ)ρωτὰ ἐκνιπὸς καὶ ὁπίσω μας (2) οὐ ἐσ(7)ὶ δς ἀνα(γ)γείλη τὸ ὁμπρὸς τὸ βασιλέο μόνε ὁ Θεὸς δς κατοίγα του μὲ κρίας οὐ ἐσ(7)ί.

⁽ו) Lu הדא, au lieu de חדא.

⁽²⁾ Traduit «derrière nous» au lieu de «autre».

- 12. Παν άγναδιὰ ἐτοῦτο εἰς βασιλέο ἐν χολῆ καὶ ἰμχῆ μεγάλη καὶ εἶπεν εἰς ἀπολέσει εἰς χαῦν σοφούς Βαβήλ.
- 1 3. $K(\alpha l)$ δ τύπος έβγηκεν $\kappa(\alpha l)$ οἱ σοφοὶ σκοτόνου (ν) ται καὶ γυρεύθηκαν $\Delta \alpha \nu$ ιὴλ $\kappa(\alpha l)$ οἱ σύ (ν) τροφοί του εἰ(s) σκοτόθει.
- 14. Τότε Δανιηλ έδοκεν βουλη καὶ (χ)νῶσι εἰς Αριὼχ ἀρχομακελαριῶν δε εἰς βασιλέον δε ἔβγηκεν εἰ(s) σκοτώσει εἰς σοφοὺς Βαβηλ.
- 15. Åπηλογήθην καὶ εἶπεν εἰς Αριὼχ (ἐ)ξησιασῖὴ ὁ εἰς βασιλέο ἐπὶ τί νόμο Φανερὸ ἀπὸ πρόσωπα βασιλέου; τότε τὸ λόγο ἐΦανέρωσεν Αριὼχ εἰς Δανιήλ.
- 16. Κ(αλ) ὁ Δανιήλ ἀνέθην καὶ γύρευσεν ἀπὲ τὸ βασιλέο ὁς καιρὸ δώση εἰς αὐτὸν καὶ διάλυσι εἰς ἀνα(γ)γείλει εἰς βασιλέο.
- Τότε Δανιήλ εἰ(s) 'σπίτι του ἐδιάβην καὶ εἰs Ανανιᾶ,
 Μισαήλ καὶ Αζαριᾶ συ(ν) τρόφους του λόγο ἐφανέρωσεν.
- 18. Καὶ (οἰ)μτριμοὺς (ἐ)πιζητὸν ἀπὸ πρόσωπα Θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ ἰπὶ ἀπόκρυφο ἐτοῦτο δς οὐ (ἀπώλονται) Δανιὴλ καὶ σ. (ν)τροφοί του μὲ περισσίους σοφοὺς Βαθήλ.
- Τότε εἰς Δανιὴλ ἐν ἄνειρο ὅς νύχτου ἀπόκρυΦο ἐΦαν.ρώθην, τότε Δανιὴλ εὐλόγησεν εἰς Θεὸ οὐρανοῦ.
- 20. Απηλογήθην Δανιήλ καὶ εἶπεν εἰς ἐσ(1)ὶ ὁνομά του ε΄ς Θεοῦ εὐλογημένο ἀπὸ ν' αἰῶνα κ(αὶ) ἔως ν' αἰῶνα ε΄ς σοΦία του καὶ ἀ(ν)δρία του ε΄ς εἰς αὐτὸν αὐτή.
- 21. Κ(αὶ) αὐτὸς ἀλ(λ)άξει ώρες καὶ καιροὺς ἔθγανὼν βασιλέους καὶ σηκὼν βασιλών δόνων σοφία εἰς σοφοὺς καὶ (γ)νῶσι εἰς γ(ν)ώνο(ν)τες σύνεσι.
- Αὐτὸς Φανερόνον βαθέα καὶ (ά)πόκρυΦα γνόνον τὶ ἐν σκότος καὶ Φῶς μετ' αὐτὸν κατοιγᾶ.

- 93. Εἰς ἐσἐν Θεἐ γονῶν μου ὁμολογῶ καὶ (ἐ)παινῶ ἐγὰ σοΦία καὶ ἀ(ν)δρία ἔδωκες εἰς ἐμὲν καὶ ἐν τοῦτο ἐΦανέρωσες εἰς ἐμἐν ὁς ἐγύρεισα ἀπὸ 'σἐν ὑς λόγο τοῦ βασιλέου οὐ (١) ἐΦανέρωσες με (²).
- 24. Πᾶν ἀγναδιὰ ἐτούτου Δανιήλ ἀνέθην ἐπὶ Αριὼχ ὁς οἰκονόμησεν (ου ἐπιτρόπησεν) ὁ βασιλέος εἰς ἀπολέσει εἰς σοφοὺς Βαβήλ ἐπῆγεν κ(αὶ) ἔτσι εἶπεν εἰς αὐτὸν εἰς σοφοὺς Βαβήλ μή ἀπολέσης ἀνεβάσε με εἰς συνέπιον βασιλέο καὶ διάλυσι εἰς βασιλᾶ ἀνα(γ)γείλω.
- 25. Τότε Αριώχ ἐν κταπησμὸ ἀνέβασεν εἰς Δανιὴλ ὅμπροσε βασιλέο κ(αὶ) ἔτσι εἶπεν εἰς αὐτὸν ὁς εὐρέθην ἄ(νδ)ρας (ου ἀνὴρ) ἀπὲ τὰ παιδιὰ ἐξορία ὃς Ἱεουδὰ δς διάλυσι εἰς βασιλέο Φανερώση.
- 26. Απηλογήθην βασιλέος καὶ εἶπεν εἰς Δανιὴλ δς ὅνομά του Βελτεσεσὰρ · μὴτε εἶσε εἰμπορεὶς εἰς Φανερώσει με ὅνειρο δς ἴδα καὶ διάλυσί του.
- Απηλογήθην Δανι.)λ δμπρίσε βασιλέο καὶ εἶπεν· ἀπόκρυφο δε βασιλέως (έ)ρωτών οὐ σοφοὶ μάγοι φιλόσοφοι εἰμποροὺν ἀνα(γ)γείλει εἰς βασιλέο.
- 28. Μόνε είναι Θελε έν οὐρανὸ Φανερόνων σΦάλησα Φανερώση εἰε βασιλέω Ναδουχοδονόσορ τὶ δε ἔση ἐν ὑσ(1)ερ(ι)νὸ ἡμέρων (ὄνειρό σου) (3) καὶ Θέασμοι κεΦάλου σου ἐπὶ κοιτάσια σου ἐτοῦτο αὐτό.
- 29. Εσὶ ὁ βασιλέις λογαριασμοι σου ἐπὶ κοιτάσια σου ἐκόπηκαν (١) τὶ ὁς εἰς ἔση ὕσ(1)ερα καὶ Φανερόνων ἀπίκρυφο ἐφανέρωσε σέ τι εἶνε εἰς ἐσῖι.

⁽¹⁾ Ajouté.

⁽²⁾ Au lieu de µãs.

⁽³⁾ Omis par le traducteur.

⁽⁴⁾ Contrairement à tous les commentateurs.

- 30. K(αl) έγω οὐ έν σοφία δε έν έμεν ἀπὸ τῶν ζω(ν)τανὸ ἀπόκρυφο ἐτοῦτο ἐφανερώθην εἰε ἐμεν ἐπὶ ἀφορμὴ δε διάλυσι εἰε βασιλᾶ φανέρωσιν καὶ λογαριασμοὺε καρδιά σου (γ)νώσης.
- 31. Εσὶ βασιλέος Θ(ε)ωρών ήσουν καὶ ἰδοὺ σώριζμα ἔνα δυνατὸ (ου μεγάλο) σωρείας ἐτοῦτο μεγάλο καὶ ἐκλαμπράδα του περίσσεια σηκών εἰς ἀγναδιά σου καὶ ἡ Θ(ε)ωρία του Φοβερή.
- 32. Αὐτὸ σώρισμα κεφάλι του δε μάλα(γ)μα καλὸ ἀσ(1)ῆθι του καὶ βραχ(ι)όνες (τ)ου δε ἀσῆμι καὶ αἱ κάτα του καὶ μέρια του δε χάρκωμα.
- 33. Μέρια του ός σίδηρο ποδάρια του ἀπ' αὐτὰ δς σίδηρο $\kappa(\alpha l)$ ἀπ' αὐτὰ δς $(\delta)\sigma(l)$ ρακι.
- 34. Θ(ε)ωρών ήσουν (έ)ως δς έκοιλήσην ωέτρα δς οὐ ήτον (1) καὶ κτύπησεν ή σώριζμα έπὶ ωοδάρια του δς σίδηρο καὶ $(\check{o})\sigma$ -(1)ρακι καὶ κατάτριψεν αὐτά.
- 35. Από τότε έκατατρί φ τηκαν 'σὰν ἕνα σίδηρο (ώ)σ(1)ρακι χάρκωμα ἀσῆμι καὶ μάλα(γ)μα καὶ ἦταν 'σὰν κορναχτό (2) ἀπὸ ἀλῶνα καλοκαιρίου καὶ σήκωσεν ὅχλο (3) ὁ ἄνεμος καὶ ϖᾶν ὑσ-(1)ερίας (4) οὐ εὐρέθην καὶ ἡ ϖέτρα ὃς ἐκτύπησεν εἰς τὸ σώριζμα ἢτον εἰς ὁρος μεγάλο καὶ γέμισεν ϖᾶν τὴν ἡ γῆ.
- Επούτο ονειρος κ(αὶ) ή διάλυσε του εξπούμε δμπρός βασιλέο.
- 37. Εσὶ βασιλέος βασιλᾶς τῶν βασιλέων ὁς Θεὸς οὐρανοῦ βασιλᾶ δυνατὴ καὶ κυιπὴ (5) ἔδωσεν εἰς ἐσέν.
- 38. Καὶ ἐν σῶν δε κατοιγοῦν σαιδιὰ ἀ(ν)θρώπων ἀγρομερικὸ ὀξοτικὸ καὶ σοῦλι οὐρανοῦ ἔδωκεν ἐν χέρι σου κ(αὶ) ἔξησίασέ σε ἐν δλα ἐσὶ αὐτὸς τὸ κεΦάλι δε μάλα(γ)μα.

⁽ו) Lu היתה au lieu de בידין. Voir infra , v. 45.

⁽²⁾ **ΧΟ**ΡΙΟΡΤΟ ?

⁽a) Lu jion au lieu de jion.

⁽⁴⁾ Lu אחר au lieu de אחר.

⁽וֹתְקְפַא n'est pas traduit.

- 3.9. Καὶ (υ)ἰό σου (1) σηκοθῆ βασιλᾶ ἄλλη χαμηλοτέρη ἀπὸ (ἐ)σἐν καὶ βασιλᾶ ἄλλη τρίτη ὁς χάρκωμα ὁς (ἐ)ξησιάση ἐν τῶν τὴν ἡ γῆ.
- 40. Καὶ βασιλά τετάρτη ἔση τὴ δυνατοτέρη 'σὰν σίδηρο <u>κ</u>ᾶν ἀγναδιὰ δε σίδηρο κατατριμμένο καὶ χαμνίζων ὅλα καὶ 'σὰ(ν) σίδηρο δε κακοσεῖ (ου τριπῆσει) κῶν ἐτοῦτο κατατρίδει καὶ κενοθεῖ⁽²⁾.
- Ιι 1. Καὶ ὁς εἴδες ποδάρια καὶ δάκτυλα ἀπ' αὐτὰ (ώ)σ(1)ρακι ὁς τσουκαλᾶ κ(αὶ) ἀπ' αὐτὰ σίδηρο βασιλᾶ \mathfrak{S} αμαχθὴ (= \mathfrak{S} αυμασῖὴ?) (3) ἔση κ(αὶ) ἀπὸ δυνάμει ὁς σιδήρου εἰς ἐσ(1)ὶ ἐν αὐτὴν πᾶν ἀγναδιὰ ὁς εἴδες σίδηρο ἀνακατομένο ἐν (ώ)σ(1)ρακι πηλοῦ.
- (12. Ka) δάμτυλα ποδάριων ἀπ' αὐτὰ σίδηρο (καὶ) ἀπ' αὐτὰ $(\check{\omega})\sigma(7)$ ρακι ἀπὸ ἀκρὰ βασιλᾶ ἔση δυνατὴ κ(αὶ) ἀπ' αυτὴν ἔση ἀχαμνή $^{(4)}$.
- 43. Ós είδες σίδηρο ἀνακατομένο ἐν (ἄ)σ(1)ρακι πηλοῦ ανακατομένο εἰς ἔση ἐν σπορὰ ἀ(ν)θρώπου καὶ οὐ εἰς ἔση κολλημένα ἐτοῦτο μὲ ἐτοῦτο ἰδοὺ σίδηρο οὐ ἀνακατομένο μὲ (ἄ)σ(1)ρακι.
- ltl. Καὶ ἐν ἡμέρες (τ)ους τῶν βασιλέων οὐκ ἐσὶν (5) σηκό(ν)-τες (6) Θεὸς οὐρανοῦ βασιλᾶς ὁς εἰς ν' αἰῶνα βασιλᾶς (7) ὁς οὐ δια-Φθειρθῆ καὶ βασιλᾶ εἰς λαὸ ὑσ(1)ερ(ι)νὸ οὐ μαχευθῆ (8) κατατρίψη καὶ συ(ν)τελεύση τῶν ἐτοῦτα βασιλᾶ καὶ αὐτὴ σηκωθῆ εἰς ν' αἰῶνα.

(בתרך au lieu de ובנך Lu).

(a) Maigre (בירה au figuré).

(7) Répétition de βασιλάs pour rendre la phrase plus claire.

⁽a) Aurait-il lu וְתרק au lieu de וְתרע?

⁽a) Aurait-il to פליאה au lieu de פלינה

 ⁽⁵⁾ Traduit comme אינם au lieu de אינו au lieu de יקים.
 (6) Traduit comme מיקים au lieu de יקים.

^(*) Formé de μόχη (?) traduit comme au lieu de παπα.

- 45. Πάν άγναδιὰ δε είδεε δε ἀπ' όρος ἐκόπην τέτρα δε οὐ ἢτον κατάτριψεν σίδηρο χάρκωμα (ὤ)σ(1)ρακι ἀσῆμι καὶ μά-λα(γ)μα θεὸς μεγάλος ἐΦανέρωσεν εἰς βασιλέφ τὶ δε εἰς ἐσθὶ ὕσ(1)ερα ἐτοῦτο κ(αὶ) ἀλήθεια ὁ ὄνειρος καὶ κατασθημένη ἡ διάλυσι.
- 46. Εντοτε βασιλέος Ναβουχοδονόσορ έπεσεν έπὶ ωρομύτα $^{(1)}$ του καὶ εἰς Δανιὴλ ἐπροσκυνήθην καὶ κανίσκι καὶ μυρωδικὰ εἶπεν εἰ(s) σπο (ν) δήσει εἰς αὐτόν.
- 17. Απηλογήθην ὁ βασιλᾶς εἰς Δανιὴλ καὶ εἶπεν ἐν ἀλήθεια ὁς Θεό σου αὐτὸς Θεὸς Θεῶν καὶ κορ(υ)Φὴ βασιλέων καὶ Φανερόνων ἀπόκρυΦα ὁς ἡμπορέσεις εἰς Φανερώσει ἀπόκρυΦο ἐτοῦτο.
- 18. Τότε βασιλέος εἰς Δανιὴλ ἐμεγάλυνεν καὶ χάριζμα καὶ μεγαλοσύνη πολὺ ἔδωσεν εἰς αὐτὸν (καὶ) ἐξιάσε τον ἐπὶ παῦν καταπανοικεὶ Βαθὴλ καὶ μεγαλούσια δυνατὴ (2) ἐπὶ παῦν σοφοὺς Βαθήλ.
- 49. $K(\alpha l)$ ὁ $\Delta \alpha \nu \iota \eta \lambda$ ἐγύρευσεν ἀπὲ τὸ βασιλᾶ (καὶ) ἐπιτρόπησεν (3) ἐπὶ τοὺς Θερίους (4) ὁς ἐνκαταπανοικεὶ Βαθηλ εἰς Ανανιὰ, Μισαηλ καὶ Αζαριὰ (5) κ(αὶ) ὁ $\Delta \alpha \nu \iota \eta \lambda$ δεύτερος (6) εἰς βασιλέφ.

CHAPITRE III.

- Ναδουχοδονόσορ βασιλέος ἔποικεν σώριζμα δε μάλα(γ)μα ἀνάσ(1)ημά του ωήχες ἐξῆ(ν)τα Φάρδος (τ)ου (ου ωλάτο σου) ωήχες ἔξη ἔσ(1)ησεν αὐτὴν ἐν καμπο Δουρὰ ἐν καταπανοικεὶ Βαδήλ.
- (1) Traduit comme n hébreu et non araméen, confusion fréquente chez ce traducteur. Cf. 111, 15.
 - (2) Traduit comme ורבסגי au sens abstrait.
 - (3) Le traducteur ajoute : כי ענינו לפי מקומו.
 - (i) Lu עבירתא = עבירקא.
 - (5) Synonymes de עבד ננו et עבר ננו.
 - (6) Traduit comme בתרי.

- 2. Καὶ Ναδουχοδονόσορ ὁ βασιλέος ἔσ(1)ειλεν εἰς μαζώξει εἰς ωροτάρχους ἄρχους καὶ καπετάνους ὁρίσα(ν)τες γράφιαντες κρίτα(ν)τες ἡαδδατώρους καὶ <u>ω</u>ᾶν (ἐ)ξησιάσα(ν)τες καταπανοικών (ι) εἰς ἀναγανιζμὸ (= ἐγκαινισμὸς) τοῦ σώρι(σ)μα ὃς ἔσ(7)ησεν Ναδουχοδονόσορ ὁ βασιλέος.
- 3. Τότε μαζόνου(ν)ται προτοπρόσωποι ἄρχο(ν)τες καὶ καπετάνοι ὁρίσα(ν)τες γράφια(ν)τες κρίτα(ν)τες ἐαβδατώροι καὶ κῶν (ἐ)ξησιάσα(ν)τες καταπανοικῶν εἰς ἀναγανιζμὸ τοῦ σώρι(σ)μα ὁς ἔσ(1)ησεν Ναβουχοδονόσορ βασιλέος καὶ σηκόνο(ν)τες ὁμπρόσε τοῦ σώριζμα ὁς ἔσ(1)ησεν Ναβουχοδονόσορ.
- Κ(αὶ) ὁ διαλάλημος κράζει ἐν δυνάμει κ(αὶ) ἔτσι λέγων ·
 λαοὶ Φυλὲς καὶ γλώσσες.
- 5. Εν καιρῷ δε ἀκούσετε Φωνὴ κεράτου σφυρίζουσα κιθάρα σουραυλὴ (2) ωλάσηρα (= ψαλτήρια) σφυρίσ(η)ρα καὶ ωᾶν λόγες μελωδιὲς ωέσετε καὶ ωροσκυνήσετε εἰ(s) σώριζμα μάλα(γ)μα δε ἔσ(η)ησεν Ναβουχοδονόσορ ὁ βασιλέος.
- Καί τις δε οὐ ωέση καὶ ωροσκυνήση ἐν ἐκείνη ώρα ωέση εἰε λάκκω δε (ἐ)ξαπ'η ἐν ἐσ(1)ία.
- 7. Πᾶν ἀγναδιὰ ἐτοῦτο ἔρτην (3) καιρὸς καθὼς ἄκουσον ωᾶν λαοὶ Φωνὰ κεράτου σφυρίζουσα κιθάρα σουραυλὰ ωλάσ(1)ηρα καὶ ωᾶν λόγες μηλωδιὲς ωἐπίουν ωᾶν λαοὶ Φυλὲς καὶ γλώσσες ωροσκύνο(ν)τες εἰς ὁρισι (= ὁρασι) μάλα(γ)μα ὁς ἔσ(1)ησεν Ναβουχοδονόσορ βασιλέος.
- Παν άγναδιὰ ἐτοῦτο ἔρτην (3) καιρὸς ἐσήμωσαν ἄ(ν)δρες
 Χαλδαῖοι καὶ ἐπορπάτιξαν (4) καταπατητάδες ὁς Ἑδραίων.

[&]quot;est pas traduit. למתא (ו) n'est pas traduit.

⁽²⁾ συναυλία.

⁽⁸⁾ Lu ND au lieu de ID.

⁽i) ἐπεριπάτησαν.

- Απηλογήθηκαν καὶ εἶπαν εἰς Ναβουχοδονόσορ τὸ βασιλέο
 βασιλέος εἰς ν' αἰῶνα ζῆση.
- 10. Εσὶ ὁ βασιλέος ἔθεκες ὅριζμο ὁς τῶν ἀνὴρ ὑς ἀκούση Φωνὴ κεράτου σφυρίζουσα κιθάρα σουραυλὴ πλάσ(1)ηρα καὶ σφυρίσ(1η)ρα καὶ τῶν λόγες μηλφδιὲς πέση καὶ γονο(=υ)κλίση εἰς ὅρι(=α)σι μάλα(γ)μα.
- Καὶ ὅτις οὐ ϖέση καὶ ϖροσκυνήση ριχ(=Φ)θῆ εἰς
 λάκκφ (ἐ)ξαπῖὴ ἐν ἐσ(ῖ)ἰα.
- 13. Εἶναι ἄ(ν)δρες έβραῖοι δε έπιτρόπησες αὐτοὺς ἐπὶ δουλεύσει καταπανοική Βαβήλ Ανανιά, Μισαήλ καὶ Αζαριά, ἄ(ν)δρες ἐτοῦτοι οὐ ἔθεκαν ἀπ' ἄνω σου βασιλᾶ (γ)νῶσι εἰς Θεό σου οὐ δουλευγοὺν καὶ εἰς ὅρισι μαλα(γ)μάτενα ὁς ἔσ(1)ησες οὐ ωροσκυνοῦν (ου γονοκλινοῦν).
- 13. Τότε Ναβουχοδονόσορ έν συγ(κ)λονιζμό καὶ χολή εἶπε εἰς 'πάρει εἰς Ανανιά, Μισαήλ καὶ Αζαριά (1), τότε ἄ(ν)δρες ἐτοῦτοι ήρταν εἰς ἡνέπιον τὸ βασιλέο.
- 14. Απηλογήθην Ναβουχοδονόσορ βασιλέος καὶ εἶπεν εἰς αὐτοὺς ἀλήθεια Ανανιὰ, Μισαὴλ καὶ Αζαριὰ (1) εἰς Θεό μου οὐ εἶσ(θ)ε δουλεύγο(ν)τες κ(αὶ) ἡ σώρι(σ)μα μάλα(γ)μα ὃς ἔσ(7)ησα οὐ ἐγονοκλίσετε.
- 15. 'Σὰν ώρα εἰδουν ἐσεὶς μελουμένοι ὁς ἐν καιρῷ δς ἀκούσετε Φωνὴ κεράτου σΦυρίζουσα κιθάρα σουραυλὴ πλάσ(1)ηρα καὶ σΦυρίσ(1η)ρα καὶ πῶν λόγες μηλωδιὰς πέσετε καὶ προσκυνήσετε εἰ(ς) σώρι(σ)μα δς ἐγὼ δουλεύγων (2) καὶ ἄν οὐ προσκυνήσετε ἐν ἐκείνη ὤρα ῥιχ(=Φ)θῆτε εἰς λάκκω δς (ἐ)ξαπίὴν ἐν ἐσ(1)ία καί τίς αὐτὸς Θεὸς δς γλυτώση σας ἀπὸ χέρι μου;

⁽i) Au lieu de leurs synonymes dans le texte : עבר נגנ מישך, שדרך בלמשאצר ב même procédé est employé infra pour ארחששתא au lieu de ארחששתא (Esdras, IV, 7).

⁽³⁾ Dans le sens hébraïque. Cf. ci-dessus, 11, 46.

- 16. Απηλογήθην Ανανιά, Μισαήλ καὶ Αζαριά κ(αὶ) εἶπαν εἰς βασιλέο Ναδουχοδονόσορ οὐ βιάζο(ν)τες ἐμεῖς ἰπὶ ἐτοῦτο λόγο εἰ(s) σ(7)ρέψομέ σε.
- 17. Ìδοὺ εἶνε Θεός μας ὁς ἐμεῖς δουλεύγο(ν)τες δυναθῆ εἰς γλυτώσει μας ἀπὸ καμένι (ἐ)ξαπλὸν καὶ ἀπὸ χέρι σου βασιλᾶ γλυτώση.
- 18. Καὶ ἰδοὺ (1) οὐ Φανερὸ εἰς ἐσθὶ εἰς ἐσἐν βασιλά ὁς εἰς Θεό σου οὐ εἶμασον δουλεύγο(ν)τες κ(αὶ) ή σώρι(σ)μα μάλα(γ)μα δς ἔσ(1)ησες οὐ προσκυνήσουμε.
- 19. Τότε Ναδουχοδονόσορ ἐγέμωσεν χολὴ καὶ σώρισι πρόσωπάν του ἄλλαξεν ἐπὶ Ανανιά, Μισαὴλ καὶ Αζαριά καὶ εἰς καύσει τὸ καμίνι ἕνα ἐΦτὰ ὡς ὡς δείχθη εἰς καύσιμο.
- 30. Καὶ εἰς ἄ(ν)δρους ἀ(ν)δρουμένους Φούσατου (ου δύναμι) ὅς ἐν Φούσατά του εἰπεν εἰς δέσει εἰς Ανανιά, Μισαὴλ καὶ Αζαριά εἰς ῥίξ(= ψ)ει εἰς καμίνι ἐσ(1)ἰα καύτουσα.
- 2 1. Εντοτε ά(ν)δρες έτοῦτοι ἐπορεύθηκαν (2) δεμένοι ἐν ταβά-ρια (3) τους ά(=ε)πανωφόρια τους καὶ κατωφόρια τους καὶ φορεσιές (τ)ους καὶ ῥίξ(= ψ)α(ν) τους εἰς λάκκ φ καμίνι (ε)σ(1)ί φ καύτουσα.
- 22. Πᾶν ἀγναδιὰ ἐτοῦτο δε λόγος τοῦ βασιλέου ἐν βιασιμὸ καὶ τὸ καμίνι ἔξαψεν ωλ(ει)ότερο ἄ(ν)δρες ἐτοῦτοι ὁς ἀνέβασαν εἰς Ανανιὰ, Μισαηλ καὶ Αζαριὰ ἔριξ(= ψ)αν (4) αὐτοὺς ἐν Φλόγα δε ἐσ(1)ίας.
- 23. Καὶ ἄ(ν)δρες ἐτοῦτοι τρεῖς τους Ανανιὰ, Μισαὴλ καὶ Αζαριὰ ἔπεσαν εἰς λάκκω καμίνι 'ξάΦτουσα ἐν ἰσ(1)ία δεμένοι.

(1) Comme en hébreu. Voir note précédente.

(ש) Lu רסיו au lieu de קמל.

⁽²⁾ En dédoublant le mot γ', îi l'a traduit dans le sens araméen par ἐτοῦτοι, et dans le sens hébraïque (comme s'il y avait καρεύ-θηκαν.

⁽culotte). هالوار Probablement corrompu du tarc شالوار

- 24. Τότε Ναβουχοδονόσορ (1) ἐτρόμαξεν καὶ σηκώθην ἐν κταπισκὸ ἀπηλογήθηκαν καὶ εἶπεν εἰς βουλευτάδες του · ωα(ν)τος ἄνδρες τρεῖς ἐρίξ(= ψ)αμε εἰς λάκκω τὸ καμίνου δεμένους, ἀπηλογήθηκαν καὶ εἶπαν εἰς βασιλέω· ἀλήθεια βασιλέα.
- 25. Απηλογήθην καὶ εἶπεν ιδοὺ ἐγὼ ઝ(ε)ωρῶ ἄ(ν)δρες τέσσερες λύτους πορεύγο(ν)τες ἐν λάκκω ἰσ(1)ίας καὶ διαΦθείρμὰ οὐ εἶνε ἐν αὐτοὺς καὶ ઝ(ε)ωρία δε τετάρτου (ὸ)μυάζει εἰς ἄγ(γ)ελο ઝεοῦ.
- 26. Ετότε έσημωσεν Ναβουχοδονόσορ εἰς πόρτα καμίνι (έ)σ(7)ία καύτουσα ἀπηλογήθην καὶ εἰπεν · Ανανιά, Μισαὴλ καὶ Αζαριά δοῦλοι δς Θεοῦ ὑψηλοῦ ἔβγατε καὶ ἐλᾶτε, ἐτότε ἔβγηκαν Ανανιά, Μισαὴλ καὶ Αζαριά ἀπὸ λάκκο καμμίνου.
- 27. Καὶ μαζόνο(ν)τες άρχο(ν)τοπρόσωποι (ου πρώτοι άρχο[ν]τες) καὶ καπετάνοι καὶ λογοθέτες ος τοῦ βασιλέου Θ(ε)ωρό(ν)τες εἰς ἄ(ν)δρες ἐτούτους ος οὐ ἐξίασεν ἰσ(1)ία ἐν κορμί τους καὶ τρίχα κεφάλου τους οὐ ἐκαίειν καὶ ἀναθολά τους οὐ ἄλλαξαν καὶ μυρωδιὰ ἰσ(1)ίας οὐ ἐπέρασεν ἐν αὐτούς.
- 28. Απηλογήθην Ναδουχοδονόσορ και είπεν εὐλογημένος Θεὸς τοῦ Ανανιά, Μισαήλ και Αζαριά ος ἐπέσ(1)ειλεν ἄγ(γ)ελό του και γλύτωσεν τοὺς δούλους (τ)ου ος ἐνακκουμπίθηκαν ἀπάνου του και λόγο βασιλέου ἄλλαξαν και ωαράδοκαν κορμένα τους ος οὐ δουλεύσουν και οὐ γονοκλίση εἰς <u>ω</u>ᾶν Θεὸ μόνε εἰς Θεό τους.
- 29. $K(\alpha l)$ ἀπό μεν Θέσετε (2) (γ)νώσι δε $\overline{\alpha}$ αν λαλε Φυλή καὶ γλώσσα δε εἰπῆ λαθέσετε (3) ἐπὶ Θεό τους δε Ανανιά, Μισαήλ καὶ Αζαριὰ μέλα $\overline{\alpha}$ οιωθῆ καὶ 'σπίτι του κοπροθεσιὸ (δ)μν(οι)άση $\overline{\alpha}$ αν ἀγναδιὰ δε οὐ εἶνε Θεὸς $\overline{\delta}$ πλί(= $\overline{\alpha}$)θε(ν)του (4) οὐ ήμπορεὶ εἰς γλυτώσει 'σὰν ἐτοῦτον.

⁽¹⁾ Omis מלכא.

⁽²⁾ Infra, 1v, 3 plus exactement : ἐθέτην.

⁽³⁾ Mal traduit au lieu de Ados.

⁽⁴⁾ Au lieu de άλλο,

- 30. Τότε ὁ βασιλέος ἀπέσθειλευ (1) els Ανανιά, Μισαήλ καὶ Αζαριά ἐν καταπανοικεὶ Βαδήλ
- Ναθουχοδουόσορ ὁ βασιλέος εἰς ஹᾶν λαοὺς Φυλές καὶ γλώσσες ὁς κατοιγοῦν ἐν ஹᾶν ἡ γῆ εἰρήνο σας ωληθηνῆ.
- Σημαδιά καὶ (τε)ρασ(1)ιὰ ὁς ἔποικεν μετά μεν Θεὸς ΰψηλος ἐΦανέρωσεν (2) εἰς ἐνέπιον με εἰς ἀναγ(γ)είλει.
- 33. Σημάδια του σόσα σολλά καὶ (τε)ρασ(1)ιά του σόσα δυνατά βασιλά του βασιλά (έ)ν αἰώνα κ(αὶ) ἐξησιάζμα του μἐ γένα καὶ γένα.

CHAPITRE IV.

- Ε΄γὼ Ναθουχοδονόσορ ὁπανθὸς (3) εἴμουν ἐν 'σπίτι μου καὶ σπαταλὸς εἰς ναό μου.
- Ονειρο είδα καὶ τρομάξε με καὶ λογαριασμοί μου ἐπὶ κοιτάσια μου καὶ Φαντασιές κεφάλου μου ἐκτα(=υ)πήσαν με.
- Καὶ ἀπ' ἐμἐν ἐθέτην ὁριζμὸς εἰς ἀνέβασιν εἰς ἰνέπιον μου εἰς χαν σοφούς Βαβὴλ ὃς διάλυσι ὅνειρο φανερώσουν με.
- Ετότε ἀνέθηκαν ΦιλόσοΦοι μάγοι καὶ ὁρίσα(ν)τες καὶ ὅνειρο εἶπα ἐγώ εἰς ἐνέπιον τους καὶ διάλυσι οὐ ἐΦανέρωσαν εἰς ἐμέν.
- 5. Κ(αλ) ἔως ὑσ(7)ερ(ι)νὸ ἀνέθην (ελ)ς Ινέπιον μου Δανιὴλ ὃς ὅνομα του Βελτεσεσὰρ σὰν ὅνομα Θεοῦ μου καλ ὃς ϖνε(ύ)μα Θεοῦ ἀγιοῦ ἐν αὐτὸν καλ ὅνειρο (ελ)ς Ινέπιον του εἰπόθην.
- 6. Βελτεσεσάρ μεγάλος τῶν ΦιλοσόΦων ὂς ἐγὰ γνώνω (?) ὂς ωνε(ΰ)μα Θεοῦ ἀ(γ)ιοῦ ἐν ἐσἐν καὶ τῶν ἀπόκρυΦο οὐ σ(7)εναχωρημένο εἰς ἐσἐν Θεασμοῦ ὄνειρό μου ὂς εἶδα καὶ διάλυσι εἶπης.

שלח comme הצלח traduit וו).

⁽a) Comme si le texte portait גלי au lieu de שפר.

⁽³⁾ εὐπαθης (?).

- Καὶ Θεασμὸς κεφάλου μου ἰπὶ κοιτάσια μου Θεασμὸς ἦτον καὶ ἰδοὺ δέ(ν)δρο ἐν μέσι τῆς ἡ γῆς καὶ (ὑ)ψηλώμα του Φοβερὸ.
- Μεγάλο δέ(ν)δρο καὶ δυνατό καὶ (ύ)ψηλώμα του Φθάνει (εἰ)ς τὸν οὐρανὸ καὶ κλάδια του εἰς ἀκρὰ σιᾶν τὴν ἡ γῆ.
- 9. Φύλλα του δπανθά (1) καὶ κάρπος (τ)ου σολὺς καὶ τροφή εἰς ὅλα ἐν αὐτὸ κατώθιο του ἰσκ(ι)αζει ἀγριὸ ὁ(=ἔ)ξοτικὸ καὶ ἐν Φύλλα του κατοιγήσουν σουλὰ οὐρανοῦ κ(αὶ) ἀπ' αὐτὸ τροφή σᾶν σαρκικό (2).
- Θ(ε)ωρών ήμουν ἐν Θεασμοὺς κεφάλι μου ἐπὶ κοιτάσια μου καὶ ἰδοὺ ἄγ(γ)ελος καὶ ἄ(γ)ιος ἀπὲ τὸν οὐρανοῦ ἐκατέβην.
- 11. Κράζων ἐν δυνάμει κ(αὶ) ἔτσι λέγων κόψετε τὸ δέ(ν)δρο καὶ κόψετε Φύλλα του καὶ ξεμασκαλίσετε κλάδια του καὶ σκορπήσετε κάρπο του μετακουνήσουν ἀγριὰ ἀπὸ κατώθιον του καὶ τὰ σουλὰ ἀπὸ Φύλλα του.
- 12. Εν μόνε κορμό τῆς ρίζας ἐν τὴν ἡ γῆ ἀΦίσετε καὶ ἐν δέσιμο δς σίδε(=n)ρο καὶ χάρ $(=\lambda)$ κωμα ἐν χλόη δς ἀγριομερικοῦ καὶ ἐν δροσιὰ τοῦ οὐρανού σκαμματίση καὶ μὲ τὰ ἀγριὰ (τοῦ οὐρανοῦ) $^{(3)}$ μή $(=\epsilon)$ ρα του ἐν χορτάρι τῆς ἡ γῆς.
- Καρδία του ἀπὸ ἄ(ν)θρωπο ἀλλάξη καὶ καρδία ἀγριὸ δώθη ἐν αὐτὸν καὶ ἐΦτὰ χρόνα ᢍεράσουν ἀπάνου του.
- 14. Εν δρισμὸ $\dot{a}(\gamma)$ γέλων διάλυσι (1) καὶ ἐν λόγω ἀγίων ἐρωτήχθην (5) ἐπὶ ἀΦορμὴ δε (γ)νώσουν ζω(ν)τανοὶ δε 'ξη(= ου)σιαστης ΰψηλος ἐν βασιλῷ ἀ(ν)θρώπου καὶ εἰς τίν δε Θελήση δώση καὶ χαμηλοσύνη (6) ἀ(ν)θρώπου ἀναστήση ἀπάνου του.

⁽¹⁾ Cf. ci-dessus, v. 1.

⁽צ' ר"ל כל חי: Le traducteur ajoute פיי ר"ל כל חי

⁽³⁾ Superflu.

⁽⁴⁾ Comme s'il y avait שמרא (Esther, 1, 20, מתנם est traduit par λόγοs).

⁽⁶⁾ Prétérit au lieu de substantif.

⁽⁶⁾ Comme s'il y avait ושפלות.

- 15. Ετοῦτο τὸν ὅνειρο εἶδα ἐγώ ὁ βασιλᾶς Ναβουχοδονόσορ καὶ εἰσὶ Δανιὴλ τὴ διάλυσι εἰπὲ ஹᾶν ἀγναδιὰ ὃς ஹᾶν σοΦοὶ βασιλᾶς μου οὐκ ἐσ(1)ίν τους ἡμποροῦν εἰς Φανερώσουν εἰς ἐμὲν καὶ ἐσὶ ἡμπορεῖς ὃς আνε(ΰ)μα Θεοῦ ἀ(γ)ίου ἐν ἐσέν.
- 16. Τότε Δανιήλ (1) έθα(υ)μάχθην (ου ἀφανίσθην (2)) 'σὰν ὥρα μνία καὶ λογαριασμοί του ἐκτα(= υ)πήσα(ν) τον ἀπηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἶπεν · Δανιήλ ὅνειρος καὶ διάλυσί του μὴ ἐκταπήση σε, ἀπηλογήθην Δανιήλ καὶ εἶπεν · ἐφέ(ν)τη μου ὁ ὅνειρος εἰς μισό(ν)τες σου καὶ ἡ διάλυσί του εἰς ὁ(= ἐ)χθρούς σου.
- Τὸ δέ(ν)δρο ὁς εἴδες ὁς ἐμεγάλυνεν καὶ δυναμώθην καὶ (ὑ)ψηλωμά του Φθάνει (εἰ)ς τὸν οὐρανὸ καὶ κλάδια του εἰς ϖᾶν τὴν ἡ γῆ.
- 18. Καὶ φύλλα του ὁπανθὰ (οιι σπαταλὰ) καὶ κάρπος (τ)ου σολὺς καὶ τροφὴ εἰς σἄν αὐτὸν καὶ κατώθιον του κατοιγήσει ἀγριὸ ὁ(=έ)ξοτικὸ καὶ ἐν κλάδια του σκηνόνουν σουλὰ τοῦ οὐρανοῦ.
- 1 g. Εσὶ αὐτὸς ὁ βασιλέος ὁς ἐμεγάλυνες καὶ δυνάτευσες καὶ μεγαλούσια σου ἐμεγάλυνεν καὶ ἔφθασεν (εί)ς τὸν οὐρανοῦ καὶ ἡ (ἐ)ξουσία σου εἰς ἄκρα τῆς ἡ γῆς.
- 20. Καὶ δε εἶδεε βασιλᾶ ἄγ(γ)ελος καὶ ἄ(γ)ιος ἐκατέδην ἀπὲ τὸν οὐρανὸ καὶ εἶπεν · κόψετε τὸ δέ(ν)δρο καὶ διαφθείρετε το, μόνε κορμὸ ῥίζας του ἐν ἡ γῆ ἀφίσετε καὶ ἐν δεσιμὸ δς σίδηρο καὶ χάρκωμα ἐν ϖόη δς ἀγριομερικὸ καὶ ἐν δροσιὰ τοῦ οὐρανοῦ σκαμματίση καὶ μετὰ ἀγριὰ ὀξοτικὰ μερτικό του (ἔ)ως ὅς ἔφτὰ χρόνα ϖεράσουν ἀπάνου του.
- Επούτη διάλυσί του βασιλέ καὶ ὁρισμὸς ὑψηλου αὐτὴ ὁς ἔφθασεν ἐπὶ ἀφε(ν)τη μου τὸ βασιλᾶ.

⁽ו) רי שמה כלמשאצר n'est pas traduit.

⁽י) Dans le sens de שממה.

- 22. Καὶ ἐσἐν διώμνο(ν)τες ἀπὸ ἀ(ν)θρώπους καὶ μὲ ἀγριὰ δξοτικὰ εἰς ἐσίγ)ὶ κατοίγα σου καὶ χορτάρι 'σὰν κτῆνα εἰς ἐσἐν
 Αὰ γ(ευ)ῆσουν καὶ ἀπὸ δροσιὰ τοῦ οὐρανοῦ εἰς ἐσἐν σκαμματίσουν καὶ ἐΦτὰ καιροὺς ἀπεράσουν ἀπάνου σου (ἔ)ως δς (γ)νῶσης
 δς εἶνε ξουσιάζων ΰψηλος ἐν βασιλὰ τῶν ἀ(ν)θρώπων καὶ ὅτιναν
 Αελήση τον δόνει την.
- 23. Καὶ ὁς εἶπαν εἰς ἀΦίσει κορμὸ ρίζας του ὁς δε(ν)δρο βασιλα σου εἰς ἐσὲν παντοτεινή ἀπὸ ὁς (γ)νώσης ὁς ξησιασῖής (εἰ)ς τὸν οὐρανό.
- 9.4. (Δ)ιὰ ἔτσι (1) βασιλὲ βούλη μου ἐπρεπήση ἀπάνου σου καὶ ἀνομ(ο)ναί σου ἐν δικ(αι)οσύνη ἐγλυτώσης καὶ ἀνομ(ο)ναι σου ἐν χαρίτωμα ωενήτων τότε ἐσ(Γ)ὶ μακροσύνη εἰς ὸπανθια σου.
 - Τὸ τῶν ἔφθασεν εἰς Ναβουχοδονόσορ τὸ βασιλᾶ.
- Εἰς ἄκρα Φεγ(γ)άρια δώδεκα ἐπὶ ωαλάτι βασιλοσύνης
 Βαβὴλ ωοροπάτων ἦτον.
- 27. Απηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἶπεν · ωα(ν)τὸς ἐτοῦτη αὐτὴ Βαβὴλ ἡ μεγάλη ὁς ἐγὼ ἔκτισα εἰς ἐσπίτι βασιλᾶς ἐν δυνάμει δύναμίς μου καὶ εἰς ἐκτυποτὴ (?) διαπρεπίας μου.
- 28. Απόμα ὁ λόγος ἐν σ(1)όμα βασιλέου Φονή ἀπὸ οὐρανοῦ ἐκατέθην εἰς ἐσἐν λέγουν · Ναθουχοδονόσορ βασιλὲ ή βασιλᾶ ἔγνεψεν ἀπ' ἐσέν.
- 29. Καὶ ἀπὸ ἀ(ν)θρώπους εἰς ἐσἐν διώχνουν καὶ μὲ ἀγριὰ ὁξοτικὰ κατοίγα σου χορτάρι 'σὰν κτῆνα εἰς ἐσὲν θὰ γ(ευ)ῆσουν καὶ ἐΦτὰ καιροὺς ἀπεράσουν ἀπάνου σου (ἔ)ως ὁς (γ)νώσης ὁς ξησιασῖης ὑψηλος ἐν βασιλᾶ ἀ(ν)θρώπων κ(αὶ) εἰς τίναν ὁς θελήση τὸς δώση τὴν.

⁽ו) Comme s'il y avait לכן.

- 30. Εν έκείνη ώρα λόγος έτελώθην έπὶ Ναβουχοδονόσορ καὶ ἀπὲ ἀ(ν)θρώπους έδιώκθην καὶ χορτάρι 'σὰν κτῆνα Φαγῆ καὶ απὸ δροσιὰ τοῦ οὐρανοῦ κορμι του σκαμματίσθη (ἕ)ως ος τρίχα του 'σὰν ἀετὸν έμεγάλυνεν καὶ τὰ (ὁ)νύχα του 'σὰν ωτουλοῦν.
- 31. Καὶ ὕσ(1)ερο χρόνων ἐγὰ Ναδουχοδονόσορ 'μμάτια μου (εἰ)ε τὸν οὐρανὸ ἐσήκοσα καὶ (γ)νῶσί μου ἐπὶ ἐμὲν ἐδώθην καὶ εἰε ὑψηλο εὐλόγησα καὶ εἰε ζω(ν)τανὸ ν' αἰῶνα ἐπαίνεσα καὶ διαπρέπησα δε ξησιάζμα του ξησιάζμα ν' αιῶνα καὶ βασιλᾶ του μὲ γένα καὶ γένα.
- 32. Καὶ σάν κατοίγο(ν)τες τῆς ἡ γῆς οὐδὲ τίποτε λογαριάζο(ν)τες καὶ 'σὰν Θέλημά του κάμνων ἐν Φουσάτο οὐρανὸ καὶ κατοιγών ἡ γῆ καὶ δὲν εἶνε ος ἀποβρίψη ἐν χέρι του εἰς εἶπει εἰς αὐτὸν τί ἔποικες;
- 33. Εν αὐτὸν καιρὸ γνῶσί μου ἐδόθην (1) ἐπὶ ἐμἐν καὶ σἐ κνιπότη βασιλᾶς μου διαπρεπίας μου καὶ γλαμπροσύνη μου ἐδόθην ἐπὶ ἐμἐν καὶ εἰς ἐμἐν βουλευτάδες μου καὶ μεγαλοσίανοί μου ἐγύρευσαν καὶ ἐπὶ βασιλᾶ μου ἐκατασ(1)ήθηκα καὶ μεγαλότητα ἐκνιπὴ ἐπροσδάλθην εἰς ἐμὲν.
- 34. Κατά την ώρα έγω Ναδουχοδονόσορ έπαίνω καὶ ύψόνω καὶ διαπρεπίζω εἰς βασιλέο οὐρανοῦ ὁς καμώματά του ἀλήθεια καὶ ὁδοι του κρίσι καὶ ὁς σορ(= σερι)πάτων ἐν περιφάν(ει)α ημπορεῖ εἰς κατακυφώσει.

CHAPITRE V.

- Βελσεσάρ ὁ βασιλέος ἔποικεν ψομὶ ωολὺ εἰς μεγαλοσιάνους (τ)ου χίλους κ(αὶ) εἰς ἀγναδιὰ τοὶς χίλους κρασὶ ἤπιεν.
- Βελσεσὰρ εἶπεν 'σὰν ἀγαθήνειν κάρδια⁽²⁾ του ἐν κρασὶ εἰs ἀγ(γεἰ)ὰ μάλα(γ)μα καὶ ἀσῆμι ὁs ἔδγαλεν Ναδουχοδονόσορ ϖα-
 - (י) Comme si c'était יהב au lieu de יהוב.
 - (a) Comme s'il y avait כמוב לבו au lieu de במעם.

- τέρας (τ)ου ἀπὸ ναὸ ὁς Ἱερουσαλημ καὶ ήπιαν ἐν αὐτὰ ὁ βασιλᾶς κ(αὶ) οἱ ἄρχο(ν)τες γε(=v)ναῖκές (τ)ου καὶ wαλλακίδες (τ)ου.
- 3. Ετότε ἔφεραν ἀχ(γ)ὰ μαλα(γ)μα ös ἔβγαλεν ἀπὸ ναὸ ös ὅσπίτι τοῦ Θεοῦ ös ἱερουσαλημ καὶ ἤπιαν ἐν αυτὰ ὁ βασιλᾶς καὶ ἄρχο(ν)τες γεναῖκές (τ)ου καὶ παλλακίδες (τ)ου.
- Ηπιεν κρασὶ καὶ (ἐ)παίνεσεν εἰς Θεό του δς μαλα(γ)μα καὶ ἀσῆμι χάρκωμα καὶ σίδηρο ξύλο καὶ πέτρα.
- 5. Εν έκείνη ώρα ἔβγηκαν δάκτυλα ὂε χέρι ἀ(ν)θρώπου καὶ γράφων ἀγναδιὰ (εί)ε τῆ λυχνία ἐπὶ τὸν ἀσθέσ(1)η ὃε τοῖχο ωαλάτι ὁε βασιλέου καὶ ὁ βασιλᾶε Θ(ε)ωρῶν ωαλάμη χεριοῦ ὃε γράφουσα.
- 6. Τότε ὁ βασιλέος Θ(ε)ωρία του ἄλλαξεν καὶ λογαριαζμοί του ἐκταπήσα τον καὶ δέματο ὀστένων του λύνου(ν)ται καὶ γόνατά του ἐτοῦτο εἰς ἐτοῦτο σκληρύνουσας (ου κτύπουσας).
- 7. Κράζων βασιλέος ἐν δύναμι εἰς ἀνεβάσει εἰς μάγους Χαλδαίους καὶ ὁρίσα(ν)τες ἀπηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἶπεν εἰς σοφούς Βαβήλ ὁς ஹᾶν ἀνὴρ ὁς ἀναγνώση γραφή ἐτοῦτη καὶ διάλυσί της ἀναγ(γ)είλη με ὀξὸ φορέση καὶ τὸ ϖ(ερ)ιτραχήλι ὁς μαλα(γ)μα ἐπὶ τραχήλο του καὶ τρίτο ἐν βασιλᾶ μου 'ξησιάση.
- Τότε ἀνεθένο(ν) τες ὅλοι σοφοὶ Βαθηλ καὶ οὐ ημπόρεσαν τῆ γραφη εἰς ἀναγνώσει καὶ διάλυσί του εἰς φανερώσει εἰς βασιλά.
- 7. Τότε ὁ βασιλᾶς Βελσεσὰρ δυνατὰ (ου πολλὰ) ἐκταπήσην καὶ ἡ ᢒ(ε)ωρία του ἄλλαξεν ἀπάνου του καὶ οἱ μεγαλουσίανοι του ἐκταπισμένοι (ου ἀποθα(υ)μαγμένοι, ου ἀΦανιζμένοι).
- 10. Βασίλισσα εἰς ἰνέπιον τὸ βασιλᾶ ἐλάλησεν καὶ μεγαλουσιάνοι του εἰς 'σπίτι τοῦ κλητουριὸ ἀνέβηκαν ἀπηλογήθην ἡ βασίλισσα καὶ εἶπεν · βασιλὲ εἰς ν' αἰῶνα ζήσης μὴ ἐκταπήσουν σε λογαριαζμοί σου καὶ ἡ Θ(ε)ωρία σου μὴ ἀλλάξη.

- 1 1. Εἶνε ἄ(ν)θρωπος ἐν βασιλᾶ σου ὂς ϖνε(ὑ)μα Θεοῦ ά(γ)ίου ἐν αὐτὸν καὶ ἐν ἡμέρες ϖατέρο σου Φῶς καὶ (γ)νῶσι καὶ σοΦία ᾿σα(ν) σοΦία Θεοῦ εὐρέθην ἐν αὐτὸν κ(αὶ) ὁ βασιλᾶς Ναβουχοδονόσορ ϖατέρα σου μεγάλο εἰς ϖρότους μάγους Χαλδαίους ὁρίσα(ν)τες ἀνέσ(1)ησέ τον ϖατέρα σου βασιλέος.
- 1 3. Πάν άγναδιὰ δε ωνε(ύ)μα ωερισιό καὶ (γ)νῶσι καὶ συφρένεσι διαλύζουν ὁνείρους καὶ ἀναγ(γ)ειλνῶν κο(ν)τήματα (1) καὶ λύνων δέματα εὐρέθην ἐν αὐτὸν ἐν Δανιὴλ ὃε ὁ βασιλᾶς ἔθεκεν τὸ (ὁ)νόμα του Βελτεσασὰρ τότε Δανιὴλ ἀναγνώση καὶ διάλυσι ἀναγγ)είλη.
- Επότε Δανιήλ ἀνέθην ὀμπρὸς τὸ βασιλέο ἀπηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἶπεν εἰς Δανιήλ · ἐσὶ αὐτὸς Δανιήλ ὃς ἀπὸ ᢍαιδιὰ (ἐ)ξορίας ὃς Ἱεουδὰ ὃς ἐπῆρεν ὁ βασιλᾶς wατέρας μου ἀπὸ Ἱεουδά.
- Καὶ ἄκουσα ἀπάνου σου δε πνε(ύ)μα Θεοῦ ἀ(γ)ίου εἰε ἐσἐν καὶ Φῶε καὶ Φρένεσι καὶ σοΦία περισσιὰ εὐρέθην ἐν ἐσέν.
- 15. Καὶ 'σὰν ὤρα ἀνέθηκαν ὁμπρός μου σοφοὶ μάγοι ὁς γραφὴ ἐτοῦτη εἰς ἀναγνώσει καὶ διάλυσι εἰς Φανερώσουν με καὶ οὐ ἡμπόρεσαν διάλυσι τοῦ λόγο εἰς ἀναγ(γ)είλει με.
- 16. Καὶ ἐγὰ ἄκουσα ἀπάνου σου δε ήμπορεῖε διάλυσι εἰε διαλύσης καὶ δέματα εἰε λύσης 'σὰν ἄρα ἄν ήμπορέσης τὸ γράμμα εἰε ἀναγνώσει καὶ τὴ διάλυσι εἰε Φανερώσει με ὀξὸ Φορέσης καὶ τὸ ϖε(ρι)τραχήλι ὁς μάλα(γ)μα εἰς τραχήλο σου καὶ τρίτο ἐν βασιλᾶ μου 'ξησιάσης.
- 17. Ετότε ἀπηλογήθην Δανιήλ καὶ εἶπεν (εἰ)s ἰνέπιον βασιλέο χάρισμά σου εἰs ἐσέν ἐσΊι καὶ κυθέρνημά σου εἰs ἄλλουs δόσε μόνε τὸ γράψιμο ἀναγνώσω εἰs βασιλᾶ καὶ τὴ διάλυσι Φανερόσω εἰs αὐτών.

⁽cf. Proverbes, 1, 6). Traduit dans le sens de חירות (cf. Proverbes, 1, 6).

- Ε΄σὶ ὁ βασιλᾶς Θεὸς ΰψηλος βασιλᾶ καὶ μεγαλουσία καὶ κυιπότη καὶ διαπρεπία ἐδώκην εἰς Ναβουχοδονόσορ waτέρα σου.
- 1 g. Καὶ ἀπὸ μεγαλουσία ὁς ἔδωκεν εἰς αὐτὸν σαν λαοὶ Φύλες καὶ γλώσσες ἢταν τρωμαμένοι [1] ἀπὸ (εἰ)ς Ινέπιον του εἰς τὶν ὁς ἢτον Θέλων ἢτον σκοτόνων καὶ ὁς ἢτον Θέλων ἢτον ζω(ο)ποινών καὶ ὡς ἢτον Θέλων ἢτον ῥηχνῶν (ου κατακυΦονῶν).
- 30. Καὶ καθὼς ΰψωσεν κάρδια του καὶ ωνε(ύ)μα του έδυναμώθην εἰς ωεριφανία ἐκατέθην ἀπὸ Ͽρόνι τοῦ βασιλᾶ καὶ κνιπότη ἐπαραμέρησεν ἀπ' αὐτόν.
- 21. Καὶ ἀπὸ σαιδιὰ ἀ(ν)θρώπου εδιώμθην καὶ κάρδια του μὲ ἀγριὰ ἐ(= i)σίασεν καὶ μὲ ἀγριὸ μερικὰ κατοίγα του χορτάρι 'σὰν κτῆνα Θὰ γ(ευ)ησό(ν)τουν καὶ ἀπὸ δρόσο τοῦ οὐρανοῦ κορμί του σκαμματισθῆ (έ)ως (γ)νώση δε 'ξησιασ(1)ης Θεὸς ὑψηλος ἐν βασιλᾶ ἀ(ν)θρώπων καὶ εἰς τὶν δς Θελήση ἀνασ(1)ησει ἀπάνου της.
- 22. Καὶ σὸ ὁ (υ)ἰός του Βελσασὰρ οὐ ἐχαμηλοσες κάρδια σου σᾶν ἀγναδιὰ ὁς σᾶν ἐτοῦτο ἔγνωϊές.
- 23. Καὶ ἐπὶ ἀΦε(ν)τη οὐρανὸ ὑψώθης καὶ εἰς ἀγ(γ)ειὰ ὁς ἐσπιτίου του ἔΦερες ὁμπρός (σ)ου καὶ ἐσὶ καὶ μεγαλουσιάνοι σου κε(=υ)ράς (σ)ου καὶ σκλάθες (σ)ου κρασὶ ἤπιαν ἐν αὐτὰ καὶ εἰς Θεὸ ἀσῆμι καὶ μάλα(γ)μα χάρκωμα σίδηρο καὶ ξύλο καὶ πέτρα δς οὐ Θ(ε)ωρῶν καὶ οὐ ἀκούνων καὶ οὐ (γ)νωθοὺν ἐπαίνεσες καὶ εἰς Θεὸ δς πυνοή σου ἐν χέρι του καὶ πῶν σ(1)ράτες (σ)ου εἰς αὐτὸν οὐ ἐδιαπρέπησες.
- Ετότε ἀπὸ ωρόσωπά του ἀπεσ(1)είλθην ὀρισμὸς (2) δε χερίου καὶ γράφων ἐτοῦτο ἐν Φανερὰ.

ודחלין Omis וו.

⁽²⁾ Comme s'il y avait הזרה au lieu de NDD.

- Καὶ ἐτοῦτο τὸ γραμμένο δε Φανερό μετρήσε μετρήσε κόψε καὶ ὁρίση.
- Ετοῦτη διάλυσι τοῦ λόγου μετριμὸν ἐμέτρησεν ὁ Θεὸς βασιλᾶ σου καὶ πλέροσεν.
 - 27. Καπανιζμό έκαπανισθεις (1) έν ζυ(γ)ία καὶ εὐρέθης λείψος.
- $_{2}$ 8. Κομμῶν ἐκόπην βασιλᾶ σοῦ καὶ ἐδώθην εἰς Τατάρι $_{2}^{(2)}$ καὶ Åδζαμι $_{3}^{(3)}$.
- 29. Ετότε εἶπευ Βελσασὰρ καὶ Φορόποισαν εἰς Δανιὴλ ὀξὸ καὶ τὸ ϖ(ερ)ιτραχήλι ὂς μάλαμα ἐπὶ τραχήλι του καὶ γιεύτισεν (١) ἀπάνου του ὂς ἐσ¹ι 'ξησιάζων τρίτος ἐν βασιλᾶ του.
 - 30. Εν έκείνη νύκτα έσκότοσαν τὸ βασιλά οἱ Χαλδαῖοι.

CHAPITRE VI.

- Καὶ ὁ Δαριάθης ὁ Μαδὶ ἐδέχθην τὴ βασιλᾶ ἀπατὰ χρονιὰ ἐξή(κον)τα τρία.
- Οριζμός (δ) (εί)ς Ινέπιον Δαριάβες καὶ ἐση(κω)σεν ἐπὶ βασιλᾶ του εἰς ωρώτους (ου ἀρχ[ον]τοπροσώπους) ἐκατὸ εἴκοσι εἰς ἐσθὸν ἐν ஹᾶν βασιλᾶ του.
- Καὶ ἀπάνου ἀπ' αὐτοὺς ῥαβδατόροι τρεῖς ὃς Δανιὴλ ἔνα ἀπ' αὐτοὺς ὃς ἐσῖοὺν πρῶτοι ἐτοῦτοι δόνο(ν)τες βουλὴ καὶ ὁ βασιλᾶς οὐ ἐσῖὶ βλαμμένος.
- 4. Τότε Δανιήλ έτοῦτος ήτου ἀ(ν)δρειονετὸν ἐπὶ τοὺς ραβδατόρους καὶ τοὺς ἀρχοῦς ஹᾶν ἀγναδιὰ ὁς ωνε(ύ)μα ωερισσιὸ ἐν αὐτὸν καὶ ὁ βασιλᾶς ἐλογαριασεν εἰς ἀναση(κω)σει τὸν ἐπὶ ஹᾶν τῆ βασιλᾶ.
- (i) Mots hybrides dérivés du turc قهان «halle» (= où l'on pèse des marchandises).
 - (2) Curicuse identification.
 - (3) Synonyme turc de Persan.
 - (4) Probablement corrompu de κέλετω ου κελεύω = διατάσσω et διαλαλώ.
 - (5) Comp. ci-dessus, v, 24, s. v. NDD.

- 5. Τότε οι ἄρχο(ν)τες και οι πρώτοι ήταν γυρεύγο(ν)τες άφορμη είς εύρει είς Δανιήλ ἀπὸ τριγυρίζματα (ου ἀπὸ ἀφορμη) τῆς βασιλάς και πάν ἀφορμη και διάφθειρμα οὐ ἐμπόρησαν είς εὕρει ἀπὸ ἐνέπιον (ου πάν ἀγναδιά) δε ἀληθιανὸς αὐτὸς και πάν λαθασία και διάφθειρμα οὐ εὐρέθην ἀπάνου του.
- 6. Τότε ἄ(ν)δροι ἐτοῦτοι εἶπαν ὁς οὐ εὕρωμε εἰς Δανιὴλ ἐτοῦτον χῶν ἀΦορμὴ (δ)ιὰ ἔτσι (1) εὕρωμε ἀπάνου του ἐν νόμο Θεοῦτου.
- Τότε οἱ ἄρχο(ν)τες κ(αὶ) οἱ ϖρῶτοι ἐτοῦτοι ἐμαζώχθηκαν ἐπὶ τὸ βασιλᾶ καὶ ἔτσι εἶπαν εἰς αὐτὸν · Δαριάβες βασιλὲ εἰς ν' αἰῶνα ζήση.
- 8. Ε΄ δουλεύθηκαν <u>κ</u>αν άρχο(ν)τες βασιλάς κεφαλάδες καὶ κρῶτοι λογοθέτες καὶ καπετάνοι εἰς (σ) Γιήσει ἀνάσ(Γ) ημα βασιλέου καὶ εἰς δυναμώσει δέμα δς <u>κ</u>αν ός κοιζητήση κοιζήτημα ἀπὸ <u>κ</u>αν Θεοῦ καὶ ἀ(ν)θρώπου (ἐ)ως ἡμέρες τρεῖς (②) (δ)μὰ ἔτσι (ου μόνε) ἀπὸ ἐσἐν βασιλά ρίχ(= Φ)θη εἰς λάκκω λ(ε)ο(ν)τάριων.
- 9. Κατὰ τὴν ώρα ὁ βασιλᾶς ἀνέσ(?)ησεν τὸ δέσιμο καὶ ὁριζμὸ ἔγραψεν ὃς οὐ εἰς ἀλλάξει 'σὰν τύπο Μαδαϊ καὶ Παρὰς ὃς οὐ ἀλλάχθη.
- 10. $\underline{\Pi}$ ᾶν ἀγναδιὰ ἐτοῦτος ὁ βασιλᾶς Δ αριάθες ὅρισεν γρα Φ η καὶ δέσιμο.
- Καὶ ὁ Δανιὴλ καθώς ἔ(γ)νωσεν ἐτοῦτο (3) δς ὁρίσθην τὸ γράμμα (ου δς ἐγράφην) τὸ χαρτὶ ἀνέβην εἰς τὸ 'σπίτι του καὶ ωαραθύλ(= ρ)ι ἀνοικτὸ εἰς αὐτὸν (4) ἀγναδιὰ Ἱερουσαλὴμ καὶ καιροὺς τρεῖς ἐν ἡμέρα αὐτὸς γονατίζων ἐπὶ γόνατά του καὶ ωαρακαλῶν καὶ δοξάζων [ου καὶ (ὁ)μολογῶν] (εἰ)ς ἰνέπιον τὸν Θεὸ ωᾶν ἀγναδιὰ δς αὐτὸς ἦτον κάμνων ἀπὸ ωρῶτα ἐτοῦτο.

⁽¹⁾ Cf. ci-dessus, 1v, 24.

⁽a) Comme s'il y avait תלתא.

⁽³⁾ Superflu.

⁽⁴⁾ Omis בעליתיה.

- Τότε οἱ ἄ(ν)θρωποι ἐτοῦτοι ἐμαζώχθηκαν καὶ ἤυραν εἰs
 Δανιὴλ ποιζητών καὶ παρακαλών (εἰ)s ἰνέπιον Θεοῦ του.
- 13. Ετότε ἐσημωσαν καὶ εἶπαν (εἰ)s ἰνέπιον τὸ βασιλᾶ ἐπὶ δέμα βασιλέου ωα(ν)τὸς (1) δέμα ὅρισες (ου ἔγραψες) ὁς ωᾶν ἄ(ν)θρωπος ὁς ωσιζητήση ἀπὸ ωᾶν Θεὸ καὶ ἄ(ν)θρωπο (ἔ)ως ήμερες τρεῖς (2) χωρὶς ἀπ' ἐσὲν βασιλὲ ρίχ(= Φ)θη εἰς λάκκω λ(ε)ο(ν)τάριων, ἀπηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἶπεν ἀλήθεια ὁ λόγος ἀπὸ τύπο Μαδαὶ καὶ Παρὰς ὁς οὐ ωεράση.
- 14. Τότε ἀπηλογήθηκαν καὶ εἶπαν (εἰ)s ἰνέπιον τὸ βασιλᾶ δε Δανιὴλ δε ἀπὸ ωαιδιὰ τῆς ὁ (= ε)ξουρίας ὸς ἰεουδὰ οὐ ἔθεκενε ἐπὶ ἐσἐν βασιλὲ (γ)νῶσι καὶ ἐπὶ δέσιμό σου δε ἔγραψες (ου ὅρισες) καὶ καιροὺς τρεῖς ἐν ἡμέρα ωριζητῶν ωριζητημα.
- 15. Τότε ὁ βασιλᾶς καθώς τὸ 'λόγο ἄκουσαν ωολλὰ ἐσκλήρυνεν ἀπάνου του καὶ (ἐ)πὶ Δανιὴλ ἔθεκεν καρδιὰ εἰς γλυτώσει τὸν καὶ (ἔ)ως (ἐμ)βασμήδια τοῦ ἡλ(ί)ου αὐτὸς (3) ωαρασ(1) έκει εἰς γλυτώσει αὐτόν.
- 16. Τότε ἄ(ν)δρες ἐτοῦτοι ἐμαζώχθηκαν ἐπὶ τὸ βασιλᾶ καὶ εἶπαν εἰς βασιλέο εἰ(= ή)ξε(ΰ)ρε βασιλὲ ος νόμο εἰς Μαδαῖ καὶ Παρὰς ος πᾶν δέμα καὶ ἀνάσ(1)ημα ος ὁ βασιλᾶς σ(1)ήσει οὐ εἰς ἄλλάξει.
- 17. Τότε ὁ βασιλᾶς εἶπεν καὶ ἔφεραν εἰς Δανιὴλ καὶ ἔρι- $\xi(=\psi)$ αν εἰς λάκκω τῶν λ(ε)o(v)τάριων ἀπηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἶπεν εἰς Δανιὴλ. Θεό σου δς ἐσὶ δουλεύγων εἰς αὐτὸν τσά(v)-τοτε αὐτὸς γλυτώση σε.
- . 18. Καὶ ἔΦεραν σε τρα μυιὰ καὶ ἔθεκα(ν) τὴν ἐπὶ σ(1)όμα τοῦ λάκκου καὶ ἐδουλόσε(ν) την ὁ βασιλᾶς ἐν βούλα του καὶ ἐν βούλα ἀρχό(ν)των του ὁς οὐ ἀλλάχθη Θέλημα ἐν Δανιήλ.

ם Lu כלא au lieu de הלא.

⁽¹⁾ Voir ci-dessus, 8.

מוה au lieu de הוא au.

- 19. Τότε ἐδιάθην ὁ βασιλᾶς (εί)ς τὸ παλάτι του καὶ μείνεν ἐν νησ(?)είο καὶ τραπέζι οὐ ανέβασαν (εί)ς Ινέπιον του καὶ ὁ ὕπνος (τ)ου ἐμετακούνησαν ἀπάνου του.
- 20. Τότε ὁ βασιλᾶς ἐν αὐγερινὸ ἐσηκώθην (i) καὶ ἐν ἐκτα(=υ)- π ιζμὸ εἰς λάκκω ὁς $\lambda(\epsilon)$ ο(ν)τάριων ἐπορεύθην.
- 21. Καὶ 'σὰν ἐσήμωσαν (εἰ)ς τὸν λάκκω ἐν Φωνῆ διαΦωνεμένη ἐκραύ(γ)αξεν ἀπηλογήθην ὁ βασιλᾶς καὶ εἴπεν εἰς Δανιὴλ · Δανιὴλ δοῦλος Θεοῦ ζω(ν)τανοῦ Θεό σου δς ἐσὶ δουλεύγων εἰς αὐτὸν ϖά(ν)τοτε (ἠμ)πορεῖ εἰς γλυτώσει σε ἀπὲ τὰ λ(ε)ο(ν)τάρια.
- Τότε Δανιήλ μέ τὸ βασιλᾶ συ(ν)τυχαίνων · ὁ βασιλᾶς
 εἰς ν' αἰῶνα ζήση.
- 23. Θεός μου ἀπέσ(1)ειλεν ἄχ(γ)ελό του καὶ σφάλησεν σ(1)όμα τῶν λ(ε)ο(ν)τάριων καὶ οὐ διαφθείραν με τῶν ἀγναδιὰ δς (εί)ς ἰνέπιον του καθαροσύνη εὐρέθην εἰς ἐμἐν καὶ ἐ(= ὑ)πὲρ ὁμπρόσε σου βασιλὲ διαφθειρμὸ οὐ ἔποικα.
- 24. Ετότε ὁ βασιλέος σολλὰ ἀγάθηνεν ἀπάνου του καὶ εἰς Δανιὴλ εἶπεν εἰς ἀνέβει ἀπὲ τὸ λάκκο καὶ ἀνέβην Δανιὴλ ἀπὲ τὸ λάκκο καὶ σᾶν διάφθειρμα οὐ εὐρέθην ἐν αὐτὸν ὁς σισ(1)ημένος ἐν Θεό του.
- 25. Καὶ εἶπεν ὁ βασιλᾶς καὶ ἔφεραν εἰς ἄ(ν)δρους ἐτούτους ὁς ἐπορεύθηκαν καταπατιτάδες (ου γλώσσω Φαγά[ν]τες) δς Δανιήλ κ(α)ὶ εἰς λάκκω λ(ε)ο(ν)τάριων ἐρίξ(= ψ)α(ν) τους παιδιά τους καὶ γεναῖκες (τ)ους καὶ οὐ ἔφθασαν εἰς πάτο τοῦ λάκκο δς ἔξ(ούσ)ιασαν ἐν αὐτοὺς τὰ λ(ε)ο(ν)τάρια καὶ πάν κόκκαλά τους ἔφαγαν (ου ἐκατάτριψαν).
- 26. Τότε Δαριάβες βασιλας έγραψεν εἰς ஹαν λαοὺς Φύλες καὶ γλώσες δε κατοίγουν ἐν ஹαν ἡ γῆ ε(l)ρήνο σας ωληθινῆ.

⁽¹⁾ Omis CLLCC (1)

- 27. Από (έμ)πρόσα μου έθέτην δριζμός δε έν <u>κ</u>αν (έ)ξησία βασιλάς μου εἰς ἐστὶν τρομαγμένοι καὶ κταπιζμένοι ἀπό (έ)νέπιον Θεοῦ δε Δανιὴλ δε αὐτὸς Θεὸς ζω(ν)τανὸς καὶ κα(ν)τοτεινὸς εἰς ν' αἰῶνα καὶ βασιλά του δε οὐ διαφθειρθή κ(αὶ) ἐξησίαζμά του (έ)ως τέλος.
- 28. Σωτε(= η)ρεύγων καὶ γλυτόνων καὶ κάμνων σημάδια καὶ (τε)ρασ(1)ιὰ ἐν οὐρανὸ καὶ ἐν ἡ χῆ ὁς ἐσωτέρεψεν εἰς Δανιὴλ ἀπὸ σθόμα (1) τῶ(ν) λ(ε)ο(ν)τάριων.
- 29. Καὶ Δανιηλ έτοῦτος έκαταβγόδωσεν (ου ἐπέρασεν) έν βασιλᾶ Δαριάβες. Καὶ έν βασιλᾶ Κόρες τοῦ Παρσί.

CHAPITRE VII.

- Εν χρόνο ένα εἰς Βελσασὰρ βασιλέο Βαδηλ, Δανιηλ ὅνειρο ἐτήρεσεν καὶ Θεαζμοὶ κεΦάλου του ἐπὶ κοιτάσια του ἐτότε τὸν ὅνειρο ἔγραψεν ἄκρες τῶν λόγων εἶπεν
- Απηλογήθην Δανιήλ καὶ εἶπεν : Э(ε)ωρῶν ἤμουν ἐν Эεασμοὺς τῆς νύκτους καὶ ἰδοὺ τέσσερις μεριἐς τοῦ οὐρανὸ ἐβγαίνο(ν)τες εἰς δύσι (2) μεγάλη.
- Καὶ τέσσερα ἀγριομερικὰ μεγάλα ἔθγηκαν ἀπὸ τὴ δύσι ἀλλάζουσες ἐτοῦτη ἀπὲ ἐτοῦτη.
- 4. Η ωρώτη 'σὰν λ(ε)ο(ν)τάρι καὶ ωῖερούχα της ὁς ἀετοῦ εἰς αὐτὴν Θεάζων ἤμουν (ε΄)ως ὁς ἐμαδήσηκαν ωῖερούχα της καὶ σηκώθην ἀπὲ τὴν ἡ γῆ καὶ (ἐ)πὶ ποδάρια της 'σὰν ἄ(ν)θρωπο ἀνέσ(1)ησέ την καὶ καρδιὰ ἀνὴρ ἐδώθην εἰς αὐτήν.
- 5. Κ(αὶ) ἰδοὺ ἀγριὸ ὁ ϖληθέτης δευτέρη (ὁ)μνάζει 'σὰν ἀρκοῦδα κ(αὶ) ἀπὸ ϖλάγι ἕνα ἀνεσ(1)άθην καὶ τρία ϖλεῦρα ἐν σ(1)όμα της ἀνὰ μέσα 'δό(ν)τια της κ(αὶ) ἔτσι λέγουν εἰς αὐτὴν 'σήκω καὶ Φάγε κρέας ϖολύ.

⁽¹⁾ Inadvertance commise par réminiscence du verset 23.

⁽מא מא mal compris.

- 6. Υ΄σ(1) ερα έτοῦτο Θ(ε)ωρῶν ἤμουν καὶ ἰδοὺ ὁ ωληθέτης 'σὰν ωάρδος καὶ εἰς αὐτὴν ωἱερούγα τέσσερα ὁς ωουλοῦ ἐπὶ ράχη της καὶ τέσσερα κεΦαλὰ εἰς ἀγριὸ κ(αὶ) ἐξησία ἐδώθην εἰς αὐτήν.
- 7. Ο πληθε ετούτο Θεαζμό εθέασα (1) εν τηρήματα τῆς νύχτους καὶ ἰδοὺ ἀγριὸ τετάρτου Φοβερὴ καὶ τρομερὴ καὶ δύναμί της περισσιὰ καὶ 'δό(ν)τια δε σιδηρό εἰς αὐτὴν μεγάλα εΦαγεν καὶ κατάτριψεν καὶ περισσιὸ εν ποδάρια της ετσαλαπάτησεν καὶ αὐτήν ἀλλαγμένη ἀπὸ πᾶν ἀγριομερικὰ δε ἐπρωτιμήσα(ν) την καὶ κέρατα δέκα ἤταν εἰς αὐτήν.
- 8. Συ(μ)Φρένων ήμουν ἐν κέρατα καὶ ἰδοὺ κέρατο άλλο μικρὸν ἔβγηκεν ἐν μέσι τους καὶ τρίτο ἀπὰ τὰ κέρατα τὰ πρῶτα ἐρίζωσεν ἀπὸ (ἐμ)πρός της κ(αὶ) εἰς αὐτὴν 'μμάτια 'σὰν 'μμάτια ἀ(ν)θρώπου ἐν κέρατο ἐτοῦτο καὶ σΊόμα λαλῶν μεγάλα.
- 9. Θ(ε)ωρών ήμουν (έ)ως δς Φρόνοι έρίχθ(= ψ)ην καὶ πρώτος ήμερών ἔκατσεν Φορέσια του 'σὰν χ(ι)όνι ἄσπρο καὶ τρίχα κεΦάλου του 'σὰν μάλι καθαριὸ καὶ Φρόνι του Φλογιές δς (έ)σ(1)ία καὶ τροχοί του (έ)σ(1)ία καυτούσα.
- 10. Φ ῶs (2) ὁs (\dot{e}) σ (7)ίαs σύρνουσα καὶ (\dot{e}) \dot{e} γαίνοσα ἀπὸ (\dot{e} i) \dot{e} ἐνέπιον του χίλοι δισχίλοι (3) \dot{e} περιδουλεύσου(v) τον καὶ μυρίαδα μυρίαδες ὀμπρόσα του ἀνασ(7)αθοὺν ἡ κρίσι δομένη (4) καὶ τὰ χαρτιὰ ἀνοίχθηκαν.
- 1 1. Θ(ε)ωρών ήμουν έτότε ἀπὸ Φωνή λόγων μεγάλων δε τὸ κέρατο λαλούσα Θεασμὸ εἶδα (ἕ)ωε δε ἐσκοτώθην τὸ ἀγριὸ καὶ ἀπολέσην κορμί της καὶ δώθην εἰς κάπ(=υ)σιμο (ἐ)σ(7)ίας.

⁽¹⁾ Comme s'il y avait חזית au lieu de הוית.

⁽x) Confusion entre נהר et הבהרה.

[.] אלפים au lieu de אלפים.

⁽⁶⁾ Cf. ci-dessus, 1v, 33.

- Καὶ ωερισσιά άγριὰ ἐβγάλθην 'ξησία τους καὶ ἐμάκρυναν ἐν ζωή ἐδώθην εἰς αὐτὲς (ἔ)ως καιρὸ καὶ χρόνο.
- 13. Θ(ε)ωρών ἤμουν ἐν Ξεαζμὸ νύπτους καὶ ἰδοὺ μὲ σύννεΦα οὐρανοῦ ἀπατὰ (1) ἀνὴρ ἦρτεν (ου ἐρχαμένος) ἦτον κ(αὶ) ἔως πρώτον ἡμερῶν ἐρίχθην καὶ ὁμπρόσα του ἐσήμωσα(ν) τον.
- 14. K(al) εἰς αὐτὸν ἐδώθην 'ξησία καὶ κνιπότη καὶ βασιλᾶ καὶ ლᾶν λαοὶ καὶ φύλες καὶ γλώσσες εἰς αὐτὸν δουλεύσουν καὶ 'ξησίαζμά του 'ξησίαζμα ν' αἰῶνας ος οὐ ἀλλάξη καὶ ἡ βασιλᾶ του ος οὐ διαφθειρθῆ.
- Εκταπήσην ψύχη μου ἐγὸ Δανιὴλ ἐν μέσι κορμί μου καὶ Θεαζμοὶ κεφάλου μου ἐκτάπησάν με.
- 16. Εσημωσα έπὶ ἔνα ἀπὲ τοὺς ἀνασ(1)εκαμένους καὶ τὴν ἀλήθεια γυρεύσω ἀπὸ αὐτὸν ἐπὶ χῶν ἐτοῦτο καὶ εἶπεν εἰς ἐμὲν καὶ διάλυσι τῶν λόγων ἐΦανέρωσεν με.
- Έτοῦτα τὰ ἀγριὰ τὰ μεγάλα ὸς αὐτὰ τέσσαρα τέσσερες βασιλέοι σηκωθοῦν ἀπὲ τὴν ἡ γῆ.
- 18. Καὶ δεχθοῦν τὴ βασιλά ἀ(γ)ιοι ὑψηλου καὶ δυναμώσουν τὴ βασιλά (ἔ)ως ν' αἰῶνα καὶ (ἔ)ως ν' αἰῶνα ν' αἰῶνες.
- 19. Τότε ἐθελησα «εἰς (ἐ)σΊαθη(ν) ἐπὶ τὴν ἀλήθεια » (²) ἐπὶ τὸ ἀγρίο τὸ τέταρτο ὁς ἢτον ωαραλλαγμένο ἀπὸ ὅλα, τρομάρα της ωλ(ει)οτερὴ 'δό(ν)τια της ὁς σίδερο καὶ 'νύχα της ὁς χάρκωμα ἔφαγεν καὶ κατάτριψεν καὶ τὸ ωερισσιὸ ἐν ωοδάρια της ἐτσαλαπάτησεν.
- 20. Καὶ ἐπὶ κέρατα δέκα δε ἐν κεΦάλι της καὶ ὁ ωληθέτης δε ἔβγηκεν καὶ ἔπεσεν ἀπὸ ωρόσωπά της τρίτο καὶ κέρατο ἐτοῦτο καὶ 'μμάτια εἰς αὐτὴν καὶ σΊόμα λάλουσα μεγάλα καὶ Φωρία της ωερισσιὰ ἀπὸ συ(ν)τρόΦες της.

⁽¹⁾ Au lieu de de vios , כבר étant pris comme conjonction (Eccl., 1, 10).
(2) Périphrase correspondant à ליצבא, empruntée à Raschi.

- 2 1. $\Theta(\varepsilon)$ ωρών ήμουν καὶ κέρατο ἐτοῦτο ἄλλαξεν (1) καὶ (έ)σημωσέν (2) με ά (γ) ίους καὶ δυνήθην εἰς αὐτούς.
- 22. ($\dot{\mathbf{E}}$)ως δε έρτην πρώτος χρόνων κ(a) ή κρίσι έδωθην εἰς $\dot{a}(\gamma)$ ίους ὑψήλου καὶ ὁ καιρὸς ἔ φ θασεν καὶ ἐδυνάμωσαν $^{(3)}$ ά (γ) ιοι.
- 23. Ετσι εἶπεν τὸ ἀγριὸ τὸ τέταρτο βασιλᾶ τετάρτη ἔση ἐν ἡ γῆ ὁς ἀλλάξη ἀπὸ ωᾶν βασιλές καὶ Φάγη εἰς ωαντὴν ἡ γῆ καὶ τσακκίση την καὶ κατατρίψη την.
- 24. Καὶ κέρατα τὰ δέκα ἀπ' αὐτὰ βασιλὲς δέκα βασιλέοι ἀνασ(1)αθοῦν καὶ ὕσ(1)ερά (4) τους ὕσ(1)ερός τους καὶ αὐτὸς ἀλλάξη ἀπὲ τοὺς πρώτους καὶ τρεῖς βασιλέους χαμηλώση.
- 25. Καὶ λόγα ἐν ლερὶ ὕψηλο λαλήση καὶ ἀ(γ)ίους ὑψηλου ἀλλάξη (6) καὶ λογαριάση εἰς ἀλλάξει (6) καιροὺς καὶ τύπο καὶ δώθουν ἐν χέρια του (ἔ)ως καιρὸ καὶ καιροὺς καὶ γιισὸ καιρὸ.
- Καὶ κρίσι δώση καὶ 'ξησίες άλλαξη καὶ εἰς (ε)ξαλείψει καὶ εἰς ἀπολέσει (ε)ως τὸ τέλος.
- 27. Καὶ βασιλᾶ κ(αὶ) ἐξησία καὶ μεγαλοσύνη ὁς βασιλᾶ καταύθιον <u>κ</u>αν τούν οὐρανὸ δώση εἰς λαὸ ἀ(γ)ίους ὑψηλου βασιλᾶ του βασιλᾶ ν' αἰῶνα καὶ <u>κ</u>αν (ἐ)ξησίες εἰς αὐτὸν δουλεύσουν καὶ ἀκούσουν.
- 28. (É)ως ήρτεν (6) τέλος δς ὁ λόγος έγὼ Δ ανιήλ δύνατος (7) καὶ λογαριαζμοί μου έκταπήσουν με καὶ έγλαμπράδα μου άλλάξουν άποὺ σιάνου μου καὶ ὁ λόγος ἐν καρδιά μου ὀδυνήσ (θ)ην (8).

⁽ו) Probablement la עברה au lieu de עברא.

⁽²⁾ קרב mal compris dans le sens de «approcher» au lieu de «combat».

⁽ב) החסנו compris comme en hébreu.

⁽⁴⁾ Voir note précédente.

⁽³⁾ Assimilation, par inadvertance, de deux verbes voisins, mais dissemblables.

⁽⁶⁾ Lu ND au lieu de ND.

⁽⁷⁾ Pris comme adjectif au lieu d'adverbe. Cf. ci-dessus, 5.

⁽מו Probablement lu גמרה au lieu de נמרה.

ESDRAS.

CHAPITRE IV.

- 7. Καὶ ἐν (ή)μέραις Αχασθερὸς (1) ἔγραψεν Σαλώμ, Μιτρεδὰθ καὶ Ταθεὴλ καὶ ϖερισσιὸ σύ(ν)τροφοί του ἐπὶ Αχασθερὸς βασιλέο Παρὰς καὶ γραφὴ τοῦ ϖιτλάκι γραμμένο συριανικὰ καὶ διαλυμμένο συριανικά.
- Ρεχούμ νοικοκύρι(ο)s λόγων καὶ Σιμσαὶ γραφιᾶς ἔγραψαν πιτίακι ἕνα ἐπὶ Ἱερουσαλημ εἰς Αχασθερὸς βασιλέο 'σὰν ἐτοῦτο'
- Τότε Ρεχούμ κατασ(1) ήνων τὰ λόγα καὶ Σιμσαὶ ὁ γραφιᾶς καὶ περισσιὸ σύ(ν) τροφοί του οἱ κριτάδες καὶ οἰκονομημένοι (ου κ[αὶ] οἱ κερ[ν]ομένοι) κ(αὶ) οἱ καλογέροι κ(αὶ) οἱ Παρσιὶμ Αρχε- 6ανὶμ, Βαβλιὶμ, Σουσανχὶμ ὁς ἦταν ἀπὸ ν' αἰῶνα.
- 10. Καὶ ωερισσιό Φύλες δς έξόρισεν Σανχερί6 (2) ὁ τιμημένος καὶ ὁ ἐκνιπὸς καὶ ἔδωκεν αὐτοὺς ἐν κάσ(1)ρο ὁς Σομρών καὶ τὸ ωερισσιὸ ἐν ἀπέραμα τοῦ ωσταμοῦ καὶ ωρὸς κάσ(1)ρο Κεένεθ.
- 11. Ετοῦτο διάλυσι τοῦ ωιτλάκου δε έ ψ (= σλ)ειλεν έπὶ αὐτοὺς έπὶ Αχασθερὸς τὸ βασιλέο δοῦλό σου ά(v)θρωπος ἐν ωέραμα τοῦ ωσταμοῦ καὶ Κεένεθ.
- 12. Φανερό εἰς ἐσθὶ εἰς βασιλά δς οἱ Ἐδραῖοι δς ἀνέδηκαν εἰς ἀνακατώσει (3) ἐπὶ ἐμᾶς ἤρταν εἰς ἱερουσαλὴμ κάσ(θ)ρο ἀπισείζουσα καὶ κακὴ κτίζουν καὶ τὰ τοῖχα ἐθεμηλωσαν καὶ Θεμέλα ἐδέθηκαν.

⁽i) D'accord avec Abr. Ibn-Ezra, אחשורוש est identifié avec אחשורוש Voir Daniel, ווו, ו4 et note.

⁽²⁾ Identification de Raschi.

⁽⁵⁾ Est-ce un verbe formé (par une étymologie erronée) de הוך?

- 13. Τώρα Φανερό εls έσ? εls βασιλέο δε ίδου κάσ(?) ρο έτοῦτο κτίσθη και οι τοῖχοι Θεμελώθουν κανίσκι (ου μι[= έ]ρα) χαράτσι (1)... (2) οὐ δώκουν και ἄ(= ἔ)ξαθνο (3) βασιλέους ζημνώση.
- 14. Τώρα σᾶν ἀγναδιὰ δε κτίσιμο (ου 'ξαργιζμὰ) τοῦ ναοῦ ἐξαργήσαμε καὶ χυδῖα(= αῖ)ζμὸς τοῦ βασιλᾶ οὐ ὅ(= εὕ)μορΦο εἰς ἐμᾶς εἰς εἴδει ἐπὶ ἐτοῦτο ἐπροδοδίσαμε(ν) καὶ Φανερώσαμε εἰς βασιλέο.
- 15. Ôs ψηλαφήση ἐν χαρτὶ ἀναθήμησες δε πατέρα σου καὶ εὔρης ἐν χαρτὶ τῆς ἀναθήμησες καὶ (γ)νώσης δε τὸ κάσ(1)ρο τὸ ἐτοῦτο κάσ(1)ρο ἀπισείζουσα καὶ ζημνούζουσα βασιλέους καὶ καταπανοικὰ καὶ ἀπέσ(1)ειλμα κάμνουν, ἐν ἀπισ(1)ία (ου ἐν [ὑ]περιφάν[ει]α) ἀπὸ ἡμέραις ν' αἰῶνα ἐπὶ ἐτοῦτο τὸ κάσ(1)ρο τὸ ἐτοῦτο ἀπόρ(= λ)ιασεν.
- 16. Φανερόνο(ν)τες έμεῖς εἰς βασιλᾶ ὁς ἰδοὺ κάσ(1)ρο έτοῦτο κτίσθη καὶ τὰ τοῖχα Θεμελ(ι)ώθουν (εἰ)ς Ινέπιον ἐτοῦτο μίρα ἐν ἀπέραμα τοῦ wοταμοῦ οὐ ἐσίὶ εἰς ἐσέν.
- 17. Αποσ(7)ροΦή ἀπέσ(7)ειλεν ὁ βασιλᾶς ἐπὶ Ρεχοὺμ κατασ(7)ήνων τὰ λό(γ)ια καὶ Σιμσαὶ ὁ γραΦιᾶς καὶ ωερισσιοὶ σύ(ν)τροΦοί τους ὅσα καθό(ν)τες ἐν Σομρών καὶ ωερισσιὸ ἐν ἀπέραμα τοῦ ωσταμοῦ ε(ί)ρήνο κατὰ τὸ γ(=κ)αιρό.
- Χαρτὶ (ου τὴ γραφή) δε ἀπεσθείλετεν ἐπὶ ἐμᾶε διαλυμένο ἀναγνώθην (εί)ε ἰνέπιον μου.
- 19. Καὶ ἀπ' ἐμὲν ἐθέτην ὁριζμὸς καὶ ψηλάΦησαν καὶ ηὕραν δς τὸ κάσ(1)ρο τὸ ἐτοῦτο ἀπὸ ἡμέραις ν' αἰῶνα ἐπὶ βασιλέους ωερισηκόνουσα καὶ ἀπισ(1)ία καὶ (ἀ)πέσ(1)ειλμα κάμνουν ἐν αὐτήν.

מי וחלך (מ' n'est pas traduit.

(מ) Comme si c'était מתאם au lieu de אפתם.

نخراج Du ture خراج.

⁽⁴⁾ Traduit erronément comme 7112 (voir Dan., IV, 34).

- 20. Καλ βασιλέοι δυνατολ ήταν έπλ Ιερουσαλήμ κ(αλ) ἐξ(ουσ)ιάζο(ν)τες έν ωᾶν ἀπέραμα τοῦ ωσταμοῦ καλ κανίσκι καλ χάριζμα ήταν δίδο(ν)τες εἰς αὐτοὺς.
- κατά τὴν ὤρα Θέσετε ὁριζμὸ εἰς ἀργίσει οἱ ἄ(ν)δρες οἱ ἐτοῦτοι τὸ κάσ(1)ρο τὸ ἐτοῦτο ὃς οὐ κτίσθη (ἔ)ως ἀπὸ ἐμἐν ὁριζμὸς Θέτη.
- 22. Καὶ ωροσέχοι (1) ἢταν ωροσέχων (1) εἰς ωοῖσει ἐπὶ ἐτοῦτο δς οὐ ωληθυνῆ διαφθειρία εἰς ζημνία τῶν βασιλέων.
- 23. Τότε ἀπὸ δε διάλυσι ωιτΊάκου δε Αχασθερὸς τοῦ βασιλέου ἀναγνώθηκεν (εἰ)ς ἰνέπιον Ρεχούμ καὶ Σιμσαὶ ὁ γραφιᾶς καὶ σύ(ν)τροφοί τους ἐπορεύθηκαν καὶ κτάπησαν εἰς ἱερουσαλημ ἐπὶ τοὺς Εθραίους καὶ ἐπετσάκισαν αὐτοὺς ἐν βραχ(ι)όνα καὶ δυνάμει.
- 24. Ετότε ἀπετσακίσθην δοῦλα 'σπίτι Θεοῦ ὁς ἱερουσαλημ καὶ ἦτον ἀποτσακιζμένη (ἔ)ως χρόνο δεύτερο εἰς βασιλᾶ Δαριάβες βασιλᾶ Παράς.

CHAPITRE V.

- Καὶ ἐπροΦητεύθηκαν Αγγαϊ ὁ ωροΦήτης κ(αὶ) ὁ Ζαχαρία υἰὸς ἶδδὸ ωροΦήτης ἐπὶ τοὺς Ἐξραίους ὃς ἐν Ἱεουδὰ καὶ ἐν Ἱερουσαλημ ἐν ὄνομα Θεοῦ Ἱσραηλ ἐπὶ αὐτούς.
- Ετότε ἐσηκόθηκαν Ζερουδαθηλ υἰὸς Σαλτιέλ καὶ Ἱεσούα υἰὸς ἱοζαδὰκ καὶ κίνησαν εἰς κτίσει 'σπίτι Θεοῦ δς ἐν Ἱερουσαλημ καὶ μετ' αὐτοὺς προφήτες ὁς Θεοῦ δυναμόνουν εἰς αὐτούς.
- 3. Εν έκείνη ώρα ήρταν έπὶ αὐτοὺς Τατεναὶ καπετάνος τέραμα τοῦ ποταμοῦ καὶ Σεθάρ-Βοζναὶ καὶ σύ(ν)τροφοί τους κ(αὶ) ἔτσι εἶπεν εἰς αὐτοὺς τίς ἔθεκεν εἰς ἐσᾶς ὁριζμὸ τὸ 'σπίτι τὸ ἐτοῦτο εἰς κτίσητε καὶ τοῖχα ἔτοῦτα εἰς Θεμελώσειν;

⁽¹⁾ Assimilation de deux mots voisins. Cf. Dan., v11, 25.

- Ετότε καθώς είπαμε (1) είς αὐτούς τίς αὐτοὶ ἐνόματα τῶν ἀ(ν)θρώπων δε ἐτοῦτο τὸ κτίσιμο κτίουν.
- 5. Καὶ τηριμὸς Θεοῦ ἦτον ἐπὶ γέρο(ν)τες Ἱεουδὰ καὶ οὐ ἄργισαν αὐτοὺς (ἔ)ως ὁριζμὸς εἰς Δαριάθες ἐσΠ (²), τότε ἐδώθηκαν (³) ωτιΠάκα ἐπὶ ἐτοῦτο.
- 6. Διάλυσι ωιτ7άκου δε ἀπέσ(1)ειλεν Τατναϊ καπετάνος ωέραμα ωσταμοῦ καὶ Σεθὰρ-Βοζναϊ κ(αὶ) οἱ σύ(ν)τροφοί τους καὶ Αφαρσεχαἒ (ἱ) δε ἐν ωέραμα τοῦ ωσταμοῦ ἐπὶ Δαριάδες τὸ βασιλᾶ.
- Λόγο ἀπέσ(1)ειλεν ἐπὶ αὐτὸν καὶ 'σὰν ἐτοῦτο γραμμένο ἐν ἀποσ(1)ολή της : εἰς Δαριάθες τὸ βασιλέο ε(ί)ρηνὸ τὰ ὅλα.
- 8. Φανερὸ εἰς ἐσθὶ εἰς βασιλέο ὁς ἐπορευθήκαμε εἰς ἰκουδὰ ἐν καταπανική 'σπίτι Θεοῦ μεγάλου καὶ αὐτὸς κτίουν σέτρα σελεκητή καὶ ξύλο Θεμένο ἐν σ(θ)εγάσες καὶ δοῦλα ἐτοῦτη ἐν γοργολέμημα καμόνουσα καὶ καταθγοδώνων ἐν χέρισά τους.
- 9. Τότε ἐρωτήσαμε εἰς γέρο(ν)τες ἐτούτους καθὼς εἶπαμε⁽⁵⁾
 εἰς αὐτοὺς τίς ἔθεκεν ἐν ἐσᾶς ὁριζμὸ 'σπίτι ἐτοῦτο εἰς κτισθεὶ
 καὶ τὰ τοῖχα ἐτοῦτα εἰς Θεμελώθουν;
 - 10. $K(\alpha i)$ ἀπατὰ δυόματά τους έρωτήσαμεν εἰς αὐτοὺς εἰς Φανερώσει σε δε γράψομε ὄνομα τῶν ἀ(ν)δρῶν δε ἐν κεΦάλι τους.
 - 11. Καὶ σὰν ετοῦτο ἀ(ν)τίλογο ἔσ(Ί)ρεψαν εἰς ἐμᾶς εἰς εἶπει εἰμεῖς αὐτοὶ δοῦλοι ὁς Θεοῦ οὐρανοῦ καὶ ἡ γῆ καὶ κτίζο(ν)τες τὸ

⁽ו) אכורנא n'est pas traduit.

⁽מ) Lu יהך au lieu de יהא

⁽a) Cf. Dan., 1v, 33.

⁽a) Le traducteur ajoute cette note: והם שמות מראשי האומות היושבים.

⁽⁵⁾ Cf. ci-dessus, 4.

' σπίτι δε ήτου κτιζμένο ἀπὸ $l(= \dot{\varepsilon}\mu)$ πρὶν ἐτοῦτο δε ήτου δυνατό $l(=\dot{\varepsilon}\mu)$ καὶ βασιλάς εἰς Ισραήλ μεγάλος ἐκτίσεl(v) το καὶ Θεμελώσεl(v) το.

- 12. (Δ)ιὰ ἔτσι (2) ἀπὲ ὁς ἐσυγ(κ)λόνισαν οἱ γονεῖ(ς) μας εἰς Θεὸ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοὺς ἐν χέρι Νεδουχαδνεσσὰρ βασιλέο Βαθηλ τοῦ Χαλδαίου καὶ τὸ 'σπίτι τὸ ἐτοῦτο ἐχάλασεν καὶ τὸ λαό της ἐξόρισεν εἰς Βαθηλ.
- Εν μόνε ἐν χρόνο ἔνα εἰς Κόρες βασιλέο δε Βαθήλ, Κόρες ὁ βασιλέος ἔθεκεν ὁριζμὸ 'σπίτι Θεοῦ ἐτοῦτο εἰς κτισθεῖ.
- 14. Καὶ ἀπατὰ τὰ ἀγ(γ)ὰ ὁς ᾿σπίτι Θεοῦ ὁς μαλα(γ)μα καὶ ἀσῆμι ὁς Νεβουχαδυεσσὰρ ἔβγαλευ ἀπὰ τὸ ναὸ ὁς Ἱερουσαλὴμ καὶ ἔφερεν αὐτὰ εἰς ωαλάτι ὁς Βαβὴλ ἔβγαλεν αὐτὰ Κόρες ὁ βασιλέος ἀπὰ τὸ ωαλάτι ὁς Βαβὴλ καὶ ἔδωκε τὰ εἰς Δανιὴλ (3) ὁς ἄρχο ἔθεκέ(ν) τον.
- 15. Καὶ εἶπεν εἰς αὐτοὺν ἐτοῦτα τὰ ἀχ(γ)ὰ σήκωσε καὶ πορεύσου καὶ ἄφισε αὐτὰ ἐν ναὸ ὁς Ἱερουσαλημ καὶ 'σπίτι Θεοῦ κτίσθη ἐπὶ τέλομά^(à) της.
- 16. Τότε Δανιήλ (3) ἐτοῦτος καὶ ἔθεκεν Θεμελὰ ὁς ᾿σπίτι Θεοῦ ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ ἀπὲ τότε κ(αὶ) ἔως τώρα κτίεται καὶ οὐ ἐπλέρωσεν.
- 17. Καὶ τώρα ἀν ἐπὶ τὸ βασιλᾶ καλὸ ψηλαφήσατε ἐν 'σπίτι τοῦ Ֆησαυριοῦ ὁς ὁ βασιλᾶς ἔθεκεν ὁς ἐν Βαβηλ ἀν εἶνε ὁς ἀπὸ Κόρες βασιλέο ἐδώθην ὁριζμὸς εἰς κτισθεῖ 'σπίτι Θεοῦ ἐτοῦτο ἐν İερουσαλημ καὶ Θέλημα τοῦ βασιλᾶ ἐπὶ ἐτοῦτο σ(1)είλη ἐπὶ ἐμᾶς.

⁽i) Comme s'il y avait שניאן שהיח שניא (ii) au lieu de שניאן.

⁽³⁾ Cf. Dan., 1v, 24.

⁽a) Au lieu de זרובבל ou ששבער.

⁽a) Comme s'il y avait תכליתה au lieu de אתרה.

CHAPITRE VI.

- Επότε Δαριάθες ὁ βασιλᾶς ἔθεκεν ὁριζμὸ καὶ ψηλάφησαν σπίτι τῆς ἀναθήμησες ὁς Ξησαυριοῦ βουλομένα (1) ἐκεῖ ἐν Βαθήλ.
- Καὶ εὐρέθην ἐν βίβιλο (!) ⁽²⁾ ἐν σαλάτι ὂς ἐν Μαδαὶ τὸ καταπανοικεὶ σιτ7άκι ἔνα κ(αὶ) ἔτσι γραΦὴ ἐν μέσι τῆς ἀναθημήσι της.
- 3. Εν χρόνο ένα εἰς Κόρες τὸ βασιλᾶ, Κόρες ὁ βασιλᾶς ἔθεκεν ὁριζμὸ 'σπίτι Θεοῦ ἐν Ἱερουσαλὴμ τὸ 'σπίτι κτίσθη ὑσ(1)ερα (3) ος Se(=v)σιάζο(v)τες Se(=v)σιάζματα καὶ Seμέλα της δέθουν (1) ἀνάσ(1)ημά της ωῆχες ἐξῆ(v)τα καὶ Φάρδος (= ωλάτος) της ωῆχες ἑξῆ(v)τα.
- 4. Ορδινοι ος ωέτρα ωελεκητή $^{(5)}$ τρεῖς καὶ ὅρδινοι ος ξύλο ἕνας καὶ ὁ ὅ $(=\check{\epsilon})$ ξοδας ἀπὸ ἀπίτι τοῦ βασιλᾶ δώθη.
- 5. Καὶ ἀπατὰ ἀγ(γ)ὰ 'σπίτι Θεοῦ ὁς μάλα(γ)μα καὶ ἀσῆμι ὁς Νεβουχαδνεσσὰρ ἔβγαλεν ἀπὸ ναὸ ὁς Ἱερουσαλημ καὶ ἔφερεν εἰς Βαβηλ σΊρέσ(= ψ)ου(ν)τα καὶ ἔσθουν (6) εἰς ναὸ ὁς Ἱερουσαλημ εἰς ὕσῖερνο (7) καὶ ἀφίση εἰς 'σπίτι Θεοῦ.
- 6. Τώρα Τατναὶ καπετάνος τοῦ ωσταμοῦ Σεθὰρ-Βοζναὶ κ(αὶ) οἱ σύ(ν)τροφοί τους ὁρίσα(ν)τες (8) ὁς ἐν ωέραμα τοῦ ωσταμοῦ μακριὰ ἐσήτι ἀπ' ἐκεῖ.
 - (ו) Gomme si le texte portait מחתמין au lieu de מחתמין.
 - (ש) Inconciliable avec באחמתא.
 - (a) Comme si c'était אתר au lieu de אתר.
 - (4) Comme ci-dessus, 1v, 12.
 - (6) Comme si c'était n'i au lieu de 572.
 - (0) Lu ויהן au lieu de ריהן.
 - (י) Comme s'il y avait לאחרה au lieu de לאחרה.
 - (8) Cf. ci-dessus, v, 6.

- Α΄Φῖτε εἰς δοῦλα 'σπίτι τοῦ Θεοῦ ἐτοῦτο καπετάνους ἐεουδὰ καὶ γέρο(ν)τες ἰεουδὰ 'σπίτι τοῦ Θεοῦ ἐτοῦτο κτίσουν (ἐ)ως τὸ τέλωμα⁽¹⁾.
- 8. Καὶ ἀπὸ ἐμἐν ἐδώθην ὁριζμὸς εἰς τὶ ὁς ποῖσετεν μὲ γέρο(ν)τες Ἱεουδὰ ἐτούτους εἰς μτισθεῖ ᾿σπίτι τοῦ Θεοῦ ἐτοῦτο καὶ ἀπὸ βίο τοῦ βασιλᾶ ὁς ἀπὸ χαράτσι ὁς πέραμα τοῦ ποταμοῦ ἐν γλ(=ρ)ήγορα ὁ ὅξοδος ἐσῖὶ δυναμένος εἰς ἄ(ν)δρες ἐτούτους ὁς οὐ ἀπαρίασῆ.
- 9. Καὶ ὅτι ὁς χριάζο(ν)ται καὶ πούλα τρυγώνα καὶ κτῆνα καὶ βούδαλα⁽²⁾ εἰς ἀνέδασι εἰς Θεὸ τοῦ οὐρανοῦ σιτάρι άλας κρασὶ καὶ λάδι ἐν λόγο τῶν γερέων ὁς ἐν Ἱερουσαλημ εἰς ἐσῖὶ διδαμένο εἰς αὐτοὺς (ή)μέρα ἐν ἡμέρα δς οὐ ἐν λαθασία.
- 10. Ο εἰς ἐσθὶν προσφέρνο(ν)τες ἀνα-Φαϊὲς (= παύσις) εἰς Θεὸ οὐρανοῦ κ(αὶ) εὐλόγο(ν)τες εἰς ζωϊὲς τοῦ βασιλᾶ καὶ (ν)ἰοῦ του.
- 11. Καὶ ἀπ' ἐμἐν ἐθέτην ὁριζμὸς ὁς ஹᾶν ἄ(ν)θρωπος ὁς ἀλλάξει τὸ χαρτὶ τὸ ἐτοῦτο 'ξερριζωθῆ ξύλο ἀπὸ 'σπίτι του εἰς κρεμάσει ὁς κρεμάσθη ἀπάνου του καὶ 'σπίτι του κοπροθέσι ποιώθη ἐπὶ ἐτοῦτο.
- 12. Καὶ τὸν Θεὸ ὁς ἐπαίνουν (3) ὅνομά του ἐκεῖ ϖέση ϖᾶν βασιλέος καὶ λαὸς καὶ ὁς ἀπλώση χέρι του εἰς ἀλλάξει εἰς διά-Φθειρμα 'σπίτι Θεοῦ ἐτοῦτο ὁς ἐν Ιερουσαλημ ἐγὰ Δαριάβες ἔδωκα ὀριζμὸ ἐν γοργὰ ϖοιώθη.
- 13. Τότε Τατναί καπετάνος ωέραμα τοῦ ωσταμοῦ Σεθὰρ-Βοζναὶ καὶ σύ(ν)τροφοί τους (εί)ς Ινέπιον δς ἔσ(7)ειλεν Δαριάβες ὁ βασιλᾶς 'σὰν ἐτοῦτο ἐν γοργοσύνη ἔποικαν.

⁽¹⁾ Voir ci-dessus, v, 15.

⁽י) Gomme s'il y avait סרואים au lieu de אמריו...

שכן au lieu de שבחין.

- 1 4. Καὶ γέρο(ν)τες ἱεουδὰ κτίο(ν)τες καὶ καταθγοδώνο(ν)τες ἐν προφητεία Αγγαὶ τοῦ προφήτη καὶ Ζαχαρία υἰὸς ἱδδὸ κ(αὶ) ἔκτισαν καὶ Θεμέλωσαν ἀπὸ ὁριζμὸ Θεοῦ ἱσραὴλ καὶ ἀπὸ ὁριζμὸ Κόρες καὶ Δαριάθες καὶ Αχασθερὸς (1) βασιλέος Παράς.
- 15. $\mathbf{K}(\alpha l)$ έπλέρωσεν 'σπίτι έτοῦτο (έ)ως (ή)μέρα τρίτη εἰς μηνὰ Αδὰρ δς αὐτή χρόνος έξατὸς εἰς βασιλᾶ Δαριάδες τοῦ βασιλέου.
- 16. Καὶ ἔποικαν φαιδιὰ Ἱσραὴλ οἱ ἱερέοι καὶ οἱ Λεθιὶμ καὶ ωερισσιὸ φαιδιὰ τῆς ὁ(= ἐ)ξουρίας ἀναγανιζμὸ (= ἐγκαινισμὸ) σπίτι τοῦ Θεοῦ ἐτοῦτο ἐν χαρᾶ.
- 17. Καὶ ἐπρόσφεραν εἰς ἀνάγανιζμὸ 'σπίτι τοῦ Θεοῦ ἐτοῦτο τρυγώνα ἐκατὸν βῷδια διακόσια βουβάλα τετρακόσια καὶ χίμαρα(?) 'γιδιῶν εἰς ἀμαρτία ἐπὶ τῶν Ἱσραὴλ δώδεκα εἰς μέτρος σκῆφτρα Ἰσραήλ.
- 18. Καὶ ἀνασ(1)ήθηκαν οἱ ἰερέοι ἐν ἱερατία (ου ἐν μιράζματά) τους (2) καὶ οἱ Λεθιὶμ ἐν μιράζματά τους ἐπὶ δουλιὰ Θεοῦ δε ἐν Ἱερουσαλὴμ 'σὰν γραμμένο ἐν χαρτὶ Μοσέ.

CHAPITRE VII.

- Αχασθερός (1) βασιλάς βασιλέων εἰς Εζδρὰ τὸ ἱερέο γρά-Φων τύπο δς Θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ ὁλοτέλο τώρα.
- 13. Απὸ (ἐ)μὲν ἐθέτην ὁριζμὸς ὁς σᾶν πρόθυμον ἐν βασιλᾶ μου ἀπὸ λαὸ Ισραήλ καὶ ἱερεοί του καὶ οἱ Λεθιὶμ οἱ εὐριζμένοι εἰς ἱερουσαλήμ μετὰ ἐσὲν ἐσῖί(³).
- 14. Πᾶν ἀγναδιὰ ὂς ἀπὸ ϖρόσωπα τοῦ βασιλᾶ καὶ ἐΦτὰ βουλευτάδες του ἔσΊειλεν εἰς ψηλαΦήσει ἐπὶ Ἱεουδὰ καὶ Ἱερουσαλημ ἐν τύπο Θεό σου ὃς ἐν χέρι σου.

⁽¹⁾ Cf. ci-dessus, 1v, 7.

⁽⁹⁾ Cf. ci-dessus, rv, 7. Le traducteur ajoute : ככתוב בשופטים ה' לפלגות.

⁽⁸⁾ Cf. ci-dessus, v, 5.

- 15. Καὶ εἰς waλάτι (1) ἀσῆμι καὶ μάλα(γ)μα δς ὁ βασιλέος καὶ βουλευτάδες του ἐπροθυμεύτηκαν εἰς Θεὸ Ἱσραὴλ δς ἐν Ἱερουσαλήμ σκήνωμά του.
- 16. Καὶ ωᾶν ἀσῆμι καὶ μαλα(γ)μα ὁς εὐρέθην ἐν ωᾶν καταπανοικεὶ Βαβὴλ μὲ τοῖς ωροθυμενἐς τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἱερέων ωροθύμοντες ἐν 'σπίτι Θεοῦ τους ὁς ἐν Ἱερουσαλήμ.
- 17. Πάν ἀγναδιὰ ἐτοῦτο ἐν γλ(= ρ)ήγορα ἀγόρασαν ἐν ἀσῆμι ἐτοῦτο τρυγώνα βῷδια βούδαλα καὶ κανίσκι τους καὶ σπο(ν)δίζμα τους καὶ πρόσφεραν αὐτὰ ἐπὶ τὸ Ṣε(= υ)σιασθήριο ὁς σπίτι τοῦ Ṣεοῦ ὁς ἐν Ἱερουσαλήμ.
- 18. Καὶ τὶ ὁς ἐπὶ ἐσἐν καὶ ἐπὶ ἀδερ(=λ)Φοῦ σου ἀγαθύνη εἰς περισσιὸ ἀσῆμι καὶ μάλα(γ)μα εἰς ποῖσει 'σὰν θέλημα θεοῦ σας ποῖσετε.
- Καὶ τὰ ἀγ(γ)ὰ ὁς δινουμένα εἰς ἐσἐν εἰς δοῦλα 'σπίτι
 Ξεοῦ σου πλέρωσε (εἰ)ς ἰνέπιον Ξεοῦ Ἱερουσαλήμ.
- Καὶ ωερισσιὸ χρεία 'σπίτι Θεοῦ σου ὁς ωέση εἰς ἐσἐν εἰς χάριζμα δώθη ἀπὸ 'σπίτι Θησαυροῦ τοῦ βασιλέου.
- 21. Καὶ ἀπὸ (ἐ)μἐν Αχασθερὸς ὁ βασιλέος ἐθέτην ὁριζμὸς εἰς <u>καῖν</u> τοὺς Ֆησαυρίους ὁς ἐν κεραμα τοῦ κοταμοῦ δς <u>καῖν</u> δς γυρεύση σας Εζδρὰ ὁ ἱερέος γράφων τύπου δς Θεοῦ οὐρανοῦ ἐν γλ(= ρ)ήγορα καμῶθη.
- 22. (É)ως ἀσῆμι κα(ν)ταριὰ ἐκατὸν καὶ δε σιτάρι μόδια ἐκατὸν καὶ δε κρασὶ μέτρα (ου βούτες) λάδι ἐκατὸν καὶ ἄλας δε οὐ γραφή.
- 23. Πᾶν δε ἀπὸ ὁριζμὸ Θεοῦ οὐρανοῦ ποιώθη γοργὰ εἰε 'σπίτι Θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ δε οὐ εἰε ἐσθὶ ὁργὴ ἐπὶ βασιλᾶ τοῦ βασιλέου καὶ (υ)ἰοῦ του.

ולהיכלא au lieu de ולהיכלא Lu ולהיכלא.

- 24. Καὶ εἰς ἐσᾶς Φανέρωμα ὁς σῶν οἱ ἰερέοι καὶ οἱ Λεθιὶμ οἱ μη(=ε)λφδησαδες κ(αὶ) οἱ ἀναλαγησαδες (□ κ(αὶ) οἱ τραγουδησαδες (□ δουλεύγων 'σπίτι τοῦ Θεοῦ τοῦ ἐτοῦτο μίρα κανίσκι καὶ δῶρα οὐκ ἐσὶν (ἐ)ξ(ουσ)ιάζων εἰς ὑψώσει ἀπάνου τους.
- 25. Καὶ σὰ Ἐζδρὰ 'σὰν σοΦία Θεοῦ σου ὁς ἐν χέρι σου μετρήσε (3) κριτάδες καὶ κριτάριους ὁς ἐσοὰν κρίνο(ν)τες εἰς ஹᾶν λαὸ ὁς ἐν ωέραμα τοῦ ωοταμοῦ εἰς ஹᾶν γνόγο(ν)τες τύπους Θεοῦ σου καὶ ὁς οὐ γνοῖή Φανερώσετέ τους (ου μαθήψετέ τους).
- 26. Καὶ ωᾶν δε οὐ ἐσῖὶ κάμνων τὸ τύπο ὅε Θεοῦ σου καὶ τὸ τύπο ὅε τοῦ βασιλέο ἐν γοργοσύνη κρίσι ὁε οὐ ἐσῖὶ κάμνων ἀπ' αὐτοὺε ἄν εἰε Θανατὸ ἢ ξερρίζμὸ ἢ εἰε ζήμνωμα βίου καὶ εἰε Φυλάκαζμα.

JÉRÉMIE.

CHAPITRE X.

- 11. 'Σὰν ἐτοῦτο εἶπητε εἰς αὐτοὺς' Θεὸ ὁς οὐρανὸ καὶ ἡ yῆς
 οὐ ἐδούλεψαν ἀπολέσουν ἀπὸ ἡ yῆ ἀπὸ κατώθιον οὐρανὸ ἐτοῦτοι.
 - (ו) Par une fausse étymologie, תרועה tiré de תרעים. Cf. Dan., 11, 40.
- (a) Le traducteur, en donnant ce sens à נתינים, aurait-il pensé à נתן, aurait-il pensé à ז סול
 - (3) Fausse traduction du verbe ΝΙΏ, au lieu de καθίσ7α.



MONUMENTS ET HISTOIRE

DE LA PÉRIODE COMPRISE

ENTRE LA FIN DE LA XII* DYNASTIE ET LA RESTAURATION THÉBAINE,

PAR

M. R. WEILL.

(SUITE ET FIN.)

CHAPITRE VIII.

LE MONDE PHARAONIQUE DU TEMPS DES SEBEKHOTEP ET SES RELATIONS AVEC LA XII^E DYNASTIE.

Résumons les faits acquis. Les Sebekhotep et Nofirhotep de Thèbes, continuateurs des premiers fidèles de la XIIº dynastie, ces Amenemhat-Senbef, Ameni-Antef-Amenemhat, etc., dont ils semblent à certain moment se déclarer les fils, restaurateurs d'une tradition ancienne en opposition avec celle généralement régnante chez les Antef et les Sebekemsaf, proclament qu'ils sont les héritiers de la XIIe dynastie, et ils ont pour contemporains, dans le Delta, de petits princes à scarabées de la première période «hyksôs», dont certains se parent des noms solaires de la XIIº dynastie, notamment de celui d'Amenemhat III. Nous allons rencontrer maintenant d'autres successeurs légitimes, ou soi-disant tels, de la grande famille antérieure; le plus remarquable d'entre eux est un roi chez lequel on retrouve cette particularité de vouloir se rattacher spécialement à Amenemhat III : il s'agit de l'Aouabre Hor bien connu de Dahchour, dont nous allons voir que, selon toute apparence, il vivait au temps même de Khanofirre Sebekhotep.

I

AOUABRE HOR.

On sait que le tombeau d'Aouabre Hor, découvert par J. de Morgan à Dahchour, faisait partie d'une série de caveaux alignés dans l'intérieur de l'enceinte de la pyramide d'Amenemhat III, véritables dépendances de la pyramide, aménagées pour servir à la sépulture des membres de la famille du roi ou de ses principaux serviteurs. Le roi trouvé là en 1894 possédait un mobilier funéraire admirable dont les pièces les plus remarquables étaient le grand naos en bois et la grande statue en bois qui décorent le musée du Caire; la statue est anépigraphe (1), tandis que du haut en bas des montants de la porte du naos, en une colonne de chaque côté se répétant en disposition symétrique et de manière rigoureusement identique, on

⁽¹⁾ Mongan, Fouilles à Dahchour, I (1894), pl. XXXIII-XXXV, belles reproductions; cette statue à été plusieurs fois reproduite depuis lors.

⁽⁹⁾ Morean, loc. cit., p. 91, 93. — Pour ce naos comme pour tous les autres objets au nom du roi qu'on va citer, voir Gauttier, Rois, I, p. 317-318.

⁽³⁾ Morgan, loc. cit., p. 90, 95; Breasted, A History, fig. 88.

⁽⁴⁾ Mongan, loc. cit., p. 90, 95; Reisner, The dated Canopic Jars of the Gizeh Museum, dans A.Z., XXXVII (1899), p. 62.

Il résulte de toutes ces mentions que la titulature complète du roi comprend les éléments que voici :

> Horus Hotep ab-taoui; Nibti Nofir-khaou; Horus d'Or Nofir noutirou; Roi du Sud et du Nord Aou-ab-re; Fils du Soleil Hor.

⁽i) Jéquien, dans Mongan, Fouilles à Dahchour, I, p. 101-102; Lacau, Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire (dans Cat. gén. Caire), II, p. 84-85 (Caire, nº 28106).

⁽²⁾ Morgan, loc. cit., p. 94.

⁽³⁾ Ibid., p. 94, 95.

⁽⁴⁾ Ibid., p. 102-104.

⁽⁵⁾ Ibid., p. 106.

⁽⁶⁾ Sur la curieuse particularité de cette manière d'écrire le nom Hor, qu'on rencontre sur tous les objets du tombeau à l'exception de la petite statue et du grand naos en bois, qui ont Hor par le faucon comme il est écrit d'habitude, voir Lacau, Ä.Z., LI (1914), p. 61 (dans Suppressions et modifications de signes dans les textes funéraires).

Les analogies de cette titulature sont extrêmement remarquables. Deux noms, immédiatement, le nom d'Horus et le nom de nibti, font prendre place au roi à côté de Khanofirre Sebekhotep, qui est Horus Ankh-ab-taoui et nibti Ouaz-khaou (1), et l'on observe, de plus, que le nom de nibti du roi Hor est déterminé par un procédé exactement semblable à celui qu'on employa pour Khanofirre et Khasekhemre : les noms de nibti de ces derniers Pharaons, Ouazkhaou et Apmat, étaient pris dans les noms solaires de deux prédécesseurs de la famille Sekhemre, à savoir Sekhemre-Apmat Antef-à et Sekhemre-Ouazkhaou Sebekemsaf, et, tout à fait de même, le nom de nibti de Hor est pris dans le nom solaire de l'ancien Sekhemre-Nofirkhaou Oupouaitemsaf. Quant au nom d'Horus d'Or Nofir-noutirou, il a son analogue dans celui de Khaankhre, le successeur de Khanofirre, , , , , , , , , , à propos de quoi nous avons déjà (au précédent chapitre, \$ IV) rappelé le nom d'Horus très semblable Hotep-noutirou, qui fut celui de Senousrit II. Si l'on passe maintenant aux deux noms de cartouches, on verra que Aou-ab-re est étroitement apparenté avec Ouah-ab-re, nom solaire de Ia-ab, et avec Nofir-ab-re, nom solaire d'un certain prince de la série Anra, - deux personnages reconnus ciavant (précédent chapitre, \$ v) comme de proches voisins de Khanofirre; on verra aussi que Hor a ce caractère commun avec Ia-ab d'être un simple nom de particulier, sans apparence royale.

Toutes ces rencontres sont, comme on voit, extrêmement concordantes; elles rapprochent le roi tantôt de Khasekhemre, tantôt de Khanofirre, tantôt de Khaankhre; mais les analogies avec Khanofirre sont les plus nombreuses et les plus remarqua-

⁽i) Nous avons fait remarquer d'ailleurs, à propos de ces deux noms de Khanofirre Sebekhotep, que leur forme reproduisait les formes du nom d'Horus d'Amenemhat-Senbef, Meh-ab-taoui, et du nom de nibti d'Ameni-Antef-Amenemhat, Sekhemkhaou (voir ci-avant, précédent chapitre, \$ 111).

bles, et par suite l'époque de Khanofirre est, pour le roi Hor, la plus probable. Une indication chronologique supplémentaire est apportée par un intéressant scarabée sur lequel on lit la légende:

en une petite colonne qu'encadre, symétriquement, un décor pseudo-hiéroglyphique composé avec les éléments — L'. On connaît deux exemplaires de ce scarabée (1). Son caractère «hyksôs» saute aux yeux, et l'on voit combien il est analogue au scarabée cité plus haut (précédent chapitre, fin du paragraphe w) sur lequel les noms de Khanofirre et de Khaankhre se présentaient mariés en une forme graphique

unique 🚉, encadrée de pseudo-hiéroglyphes. Ici de même nous

avons, reliés par le signe solaire central, les noms de Aouabre et de Khakare; et de même que l'autre scarabée avait apporté confirmation du voisinage immédiat de Khaankhre avec Khanofirre, de même ici nous sommes en droit de conclure que Aouabre et Khakare sont contemporains. Or, ce Khakare, nous le connaissons bien : ce n'est pas Senousrit III comme on a pu jusqu'à présent le comprendre, c'est un Anra, un petit roi des scarabées du type étranger examinés au précédent chapitre (S v), où nous avons vu que sa date, à lui aussi, est celle de Khanofirre : l'indication qui en résulte pour Aouabre concorde

⁽¹⁾ Un de ces exemplaires au British Museum, n° 37652: Buder, Kings (1908), I, p. 61, et Hall, Catalogue of Egyptian Scarabs... in the Br. Museum, I (1913), n° 137, p. 14. Un autre a été copié au Caire, chez un particulier, par Legrain, voir ses Notes d'inspection, XXIII. Un scarabée à double nom royal, dans Annales du Service, VI (1905), p. 137-138, et cf. Gauthier, Rois, I, p. 309 et 318. — Cf. un scarabée de type différent du roi, avec encadré d'ornements pseudo-hiéroglyphiques formés avec les éléments cencadré d'ornements pseudo-hiéroglyphiques formés avec les éléments cencadre d'ornements pseudo-hiéroglyphiques formés avec les éléments d'ornements pseudo-hiéroglyphiques formés avec les éléments d'ornements pseudo-hiérogl

exactement, comme on voit, avec celles obtenues d'autre part tout à l'heure.

La boîte à canopes trouvée dans le tombeau était entourée, comme il a été souvent rappelé, d'une ficelle que retenait un sceau en terre portant l'empreinte () (1), qui se lit le plus probablement Nematre. Qu'un certain roi Nematre ait été en rapport avec Aouabre Hor, cela résulte d'autre part de la petite plaquette carrée qu'Erman a fait connaître en 1895, et dont une face montre le roi Hor, (👤 😝), en adoration devant le Faucon d'Edfou, , perché sur son serekh, tandis que sur l'autre face l'uræus du Nord accompagne un cartouche , Nematre (2). Il est à peine besoin, après tout ce qu'on a vu antérieurement, d'ajouter que ce Nematre n'a rien de commun avec Amenemhat III, et nous avons assez longuement étudié les Nematre et Khakhopirre des scarabées «byksôs» de la première période, contemporains de Khanofirre (3), pour ne pas nous étonner de rencontrer l'un d'eux en contact avec cet Aouabre Hor qui est également de l'époque de Khanofirre. La plaquette qu'on vient de citer est un de ces petits monuments aux noms de deux rois voisins ou associés, fréquents à cette époque, et dont les scarabées dont on parlait tout à l'heure, de Khanofirre avec Khaankhre, ou d'Aouabre avec Khakare, sont d'autres exemples; la plaquette apparente Aouabre avec un certain Nematre qui lui a survécu et a présidé aux opérations de son ensevelissement, puisque c'est à son nom que la boîte à canopes du roi défunt fut scellée.

⁽¹⁾ Morgan, Fouilles à Dahchour, I, p. 105 et pl. XXXVII.

⁽²⁾ Berlin nº 7670; ERMAN, Der König Horus, dans A.Z., XXXIII (1895), p. 142-143.

⁽⁵⁾ Vair ce qui concerne ces monuments et ces personnages au précédent chapitre, S vi, et surtout antérieurement, Les Hyksés, Compléments, S III, C.

Ces constatations sont tellement simples, on les fait si facilement et avec le bénéfice d'une si évidente certitude, qu'il faut un effort, ensuite, pour comprendre la longue discussion à laquelle a donné lieu ce pauvre cachet de terre, avec le nom de Nematre dont on ne se figurait pas qu'il pût appartenir à une autre personne que l'Amenemhat III de la XIIe dynastie. Maspero cependant aperçut la vérité immédiatement, au moins en ce qui concerne l'époque d'Aouabre, et comme suite au rapport adressé par Morgan au moment de la découverte, il déclara (1) qu'il ne fallait pas songer à intercaler un roi nouveau dans la XIIº dynastie, que l'Aouabre découvert était identique à l'un des deux Aouabre enregistrés par le papyrus de Turin, et qu'il était à placer, par suite, dans la XIIIº dynastie (2). Morgan répondait, brièvement, qu'il n'était pas sûr de l'époque; mais qu'il ne lui « semble guère admissible que la caisse renfermant les canopes d'un roi de la XIIIe dynastie ait été cachetée par un souverain de la XIIº dynastie antérieur de 150 ans au moins au règne du défunt (3) ». D'accord avec lui, son collaborateur Jéquier range le roi Hor dans la XIIº dynastie, pense que le «sceau d'Amenembat III » détermine son époque, et qu'il fut un associé au trône d'Amenemhat III, mort avant lui (4). Exactement de la même manière raisonne et conclut H. Brugsch (5).

Étrange aberration, qui empêchait même de songer qu'un

⁽¹⁾ C. R. de l'Acad. des Inser., séance du 4 mai 1894, et lettre à Morgan du 30 avril 1894; cités et discutés par Mongan, Fouilles à Dahchour, p. 105. Cf. Maspeno, Histoire, I (1895), p. 530 et n. 11, 532 et n. 1.

⁽²⁾ Maspero ajoutait que le protocole d'Aouabre Hor est modelé sur celui des rois de la XII° dynastie, mais cela est inexact; la seule analogie de ce protocole avec les titulatures de la XII° dynastie ressort, nous l'avons vu, de la forme du nom d'Horus d'Or, apparenté avec celui de Senousrit II.

⁽³⁾ MORGAN, loc. cit., p. 105.

⁽⁴⁾ Jéquier dans Morgan, loc. cit., p. 126-128.

⁽⁵⁾ Lettre de H. Brugsch du 29 mai 1894, dans Morgan, Fouilles à Dahchour, II (1895), p. 107-109.

vieux sceau d'Amenemhat III eût pu être utilisé par la suite, pour les opérations de la sépulture d'un roi enterré au pied de la pyramide de ce même Amenemhat III! Cette idée si simple apparaît pour la première fois chez Petrie en 1899; Petrie ne doute pas que le sceau de Nematre n'appartienne à Amenemhat III, mais il se refuse à admettre l'existence d'un nouveau roi à côté de lui, et explique l'emploi ultérieur du sceau d'Amenemhat par le souvenir que le grand roi devait avoir laissé à l'époque suivante (1). Au mépris de cette interprétation raisonnable des choses, Gauthier, en 1908, revient à penser que la caisse à canopes a été scellée par Amenemhat III, que le roi Hor est de son époque, que sa situation entre Senousrit III et Amenemhat III est certaine (2). La même illusion est partagée, en 1909, par Ed. Meyer (3).

Toute incertitude de ce côté a disparu pour nous, qui savons qu'Aouabre est contemporain de Khanofirre, et qu'à l'époque de ces rois il y avait des Nematre sans nulle parenté avec celui de la XIIº dynastie. Mais il n'en subsiste pas moins ces faits importants, qu'Aouabre est en rapport étroit avec un de ces petits rois qui se paraient des noms solaires de la dynastie antérieure, que ce Nematre, qui prétend faire revivre en lui Amenemhat III, veille à la sépulture d'Aouabre, et qu'il lui aménage son tombeau dans les dépendances mêmes de la pyramide de ce grand Amenemhat. Il se dégage de tout cela, très nettement, que les deux rois Aouabre Hor et Nematre avaient une dévotion particulière au souvenir d'Amenemhat III, qu'ils s'attachaient à le traiter comme un ancêtre dont on a le droit de prendre le nom et auprès duquel on a sa place marquée, en

⁽¹⁾ Perrie, History, I (1899), p. xxi-xxii (addenda). Petrie fait ressortir, de plus, des affinités archéologiques entre la statue de Hor et les statues des Schekhotep.

^(*) GAUTHIER, Rois, I, p. 317, n. 1.

⁽³⁾ Ed. MEYER, Gesch., I, 11 (1909), p. 267

somme, qu'ils prétendaient être ses descendants et ses héritiers. Ce besoin d'affirmation légitimiste, si naturel chez les princes débiles de l'Égypte morcelée que nous connaissons à entrevoir, est le même qui se manifeste à la même époque, nous l'avons vu, du côté des Nofirhotep et Sebekhotep aux noms solaires d'un type «XII° dynastie» si caractéristique; mais dans cette course à la légitimité le petit roi de Dahchour, moins puissant que son contemporain de Thèbes, avait sur lui l'avantage de posséder dans son domaine les tombeaux des ancêtres désirés, et il n'est pas douteux que dans la Moyenne-Égypte on ne cherchât à en tirer un certain prestige.

Le nom de Nematre paraît encore sur d'autres petits monuments de cette époque. Voici un scarabée (1) dont l'inscription met face à face deux cartouches royaux avec noms solaires :

celui d'un Nematre :



et celui d'un certain roi Nofirkare :



Les deux cartouches en vis-à-vis sont séparés par une colonne centrale de pseudo-hiéroglyphes ? et ‡, qui donnent à l'inscription un certain caractère «hyksôs»; mais d'après le signe du vautour qui surmonte leurs noms, ce Nematre et ce Nofir-

(i) Coll. J. Ward: Grippith, dans P.S.B.A., XIX (1897), p. 293, et reproduction dans P.S.B.A., XXII (1900), p. 313. Griffith voudrait retrouver, dans le Nematre de ce petit monument, le roi Nekhanematre Khenzer (ci-avant, chap. n, \$ 11), et ce serait assez l'avis, d'autre part, d'Ed. Meyen, Nachträge zur äg. Chron. (1908), p. 37, n. 1. Cette identification, injustifiée et qui serait des plus incommodes, paraît suggérée par l'analogie du scarabée avec l'autre objet décrit par nous ensuite, sur lequel, comme nous allons voir, le même nom de Nematre pourrait facilement être interprété comme étant celui de Nekhanematre.

kare sont des Rois du Sud, à mettre par suite à côté des rois de la famille thébaine plutôt qu'à côté du roi Hor. Il se dégage de là une observation intéressante, relative au domaine dans lequel on rencontre les scarabées du type «hyksôs»: de même que les Thébains du temps des Sebekhotep, notamment Khanofirre, ont, dans le Delta, des scarabées «hyksôs» de Rois du Nord, de même il existe des scarabées «hyksôs» de Rois du Sud, très probablement fabriqués dans le Sud, et l'on voit ainsi que le type de ces scarabées était arrivé, vers le temps de Khanofirre, à se répandre dans la vallée entière.

Voici un autre objet de même espèce, connu par deux exemplaires remarquablement semblables, un scarabée de Berlin et un scarabée de Londres qui portent les inscriptions suivantes:

Berlin (1):



Londres (2) :

D'après l'écriture singulière du deuxième nom, on pourrait se demander, avec Erman, s'il n'est pas à lire Ne-kha-Nematre, le dernier signe, apparent, étant en réalité un a, et le nom

⁽¹⁾ ERMAN, Der König Nefer-re, dans A.Z., XXXIII (1895), p. 143.

⁽²⁾ Br. Museum, nº 16754 = HALL, Catalogue etc., I (1913), nº 154, p. 16.

se trouvant identique, par suite, au premier nom de Khenzer de la stèle connue du Louvre (ci-avant, chap. n, \$ n). Mais l'analogie avec l'autre scarabée que nous venons de décrire, la correspondance des noms Nofirkare et Nofirre, montrent que très probablement les deux autres noms royaux, très semblables entre eux aussi, sont foncièrement identiques de la même manière, et par suite que, sur les scarabées de Berlin et Londres, il faut lire simplement Nematre, en admettant la présence irrégulière d'un trait horizontal ou d'un — redoublé au-dessous du —.

Il résulte de là qu'un nom royal, écrit Nofirkare ou Nofirre, se présente plusieurs fois comme associé au nom de Nematre, sur des petits monuments analogues à ceux où l'on trouve associés Nematre et Hor, Aouabre et Khakare, et aussi, comme nous savons, Khanofirre et Khaankre: il faut donc joindre les noms de Nofirkare et Nofirre à ceux des petits rois, des monuments «hyksôs» ou autres, qui se manifestent à l'époque des Sebekhotep. Remarquons que ces deux noms nouveaux ne sont pas complètement inconnus par ailleurs. La titulature encadrée de pseudo-hiéroglyphes, se présente sur deux scarabées au moins (1). Le nom de Nofirkaré, lui aussi, se rencontre assez fréquemment sur des scarabées, et, beaucoup plus remarquablement, il figure dans la composition du nom d'un certain vizir I-merou-Nosirkare, qu'on trouve mêlé à des affaires intéressant le souvenir d'un roi Sebekhotep : d'où résulte, comme on voit, une confirmation de la date de ce nom de Nofirkare. Le monument qui nous apporte ce renseignement est une statue provenant de Louxor, aujourd'hui au Louvre (2); elle est en grès, et représente un personnage de-

⁽¹⁾ Un à Berlin, n° 9507 : Ausf. Verzeichniss, 1899, p. 416; un dans la collection Grant : Newsensy, Scarabs, XX, 13 et p. 149.

⁽²⁾ Mariette, Karnak, pl. 8, r et texte, p. 45; Pierrer, Mélanges d'arch. égyptienne, III (1876), p. 63. Cf. Wiedemann, Gesch., p. 273, n. 2.

bout, un peu plus grand que nature, portant sur la poitrine une première inscription en deux lignes (de droite à gauche):

Le montant postérieur, à faces planes et verticales, qui renforce la stabilité de la statue, porte une autre inscription plus longue, en deux colonnes juxtaposées, gravées face à droite. Le texte donne :

donnée à I-merou-Nofirkare, comme on voit, « par la faveur royale », et en récompense des travaux accomplis pour le roi, dans le « Palais des millions d'années (nommé?) Hotep-ka-Sebekhotep ». Il est clair que le roi Sebekhotep et le roi Nofirkare, dont les noms ont servi à former celui de l'édifice et celui du personnage, doivent être à peu de chose près contemporains. On se rappelle, d'autre part, que Nofirkare est aussi le nom solaire de l'un des deux princes obscurs, Binpou et Ahmès, nommés sur le socle d'une statue d'Harpocrate dont nous avons parlé à plusieurs reprises (1). Cette dernière rencontre est d'un grand intérêt historique : elle tend à montrer que l'époque de Khanofirre, dont nous savons déjà qu'elle est celle de la première période « hyksôs », est aussi voisine de l'époque des Ahmès prédécesseurs de la XVIII° dynastie.

⁽¹⁾ Voir Les Hyksés, section U, chap. 1, et Compléments, \$ 11, B.

П

CONDITIONS DE LA ROYAUTÉ EN ÉGYPTE DEPUIS LA FIN DE LA XII[®] DYNASTIE JUSQU'AU TEMPS DES SEBEKHOTEP.

De tous les faits qu'on a vus paraître au cours de ce chapitre et du précédent, il ressort qu'au temps des rois de la famille Kha-[X]-re, — Khasekhemre Nofirhotep, Khanofirre Sebekhotep, Khaankhre Sebekhotep, auxquels il faut probablement adjoindre, comme parent, le très peu connu Khahotepre Sebekhotep, — vivaient et régnaient d'autres Pharaons très nombreux, dont la date centrale paraît être celle du règne de Khanofirre.

Il y avait d'abord les princes des scarabées « hyksôs » de la première époque, ou époque d'Anra : Asiatiques du groupe lakeb ou lakebher, princes Ouazed, Nesebekre et autres, princes Nematre, Khakhopirre, Khakare Anra, aux noms solaires renouvelés de la XIIº dynastie, prince Nostrabre Anra; il faut leur adjoindre le Khaousirre des scarabées du même type, et le petit roi Matre Sebekhotep. Tous se présentent comme contemporains de Khanosirre. Tous, très probablement, étaient de petits princes du Delta, Asiatiques ou indigènes, que Khanosirre ou son prédécesseur avaient trouvés en place et auxquels ils imposèrent de manière plus ou moins effective la souveraineté théhaine, sans vouloir ou sans pouvoir leur ôter les titres d'une domination indépendante.

On trouve ensuite d'autres Nematre en Haute-Égypte, associés à certains princes Nofirkare ou Nofirre, et un autre Nematre encore, en relation avec l'Aouabre Hor de Dahchour, contemporain de Khanofirre et d'apparence plus réellement pharaonique que tous les autres; à côté de Hor enfin, un Ouahabre Iaab de localité inconnue, mais de l'époque de Khanofirre.

Petits et grands, tous ces rois sc réclament du souvenir de la XII° dynastie et prétendent être ses héritiers. Par là, ils s'éloignent nettement des Antef et des Sebekemsaf qui ont précédé les Sebekhotep à Thèbes, et se rattachent, par delà les Antef, à la tradition des obscurs Amenemhat et Senousrit qui régnaient, à Thèbes également, peu de temps après la XII° dynastie, et dont les dispositions filiales à l'égard de la grande famille antérieure devaient être imitées, un instant seulement, par Noubkhopirre Antef. La révolution de palais qui mit Khasekhemre sur le trône, après le règne de Sekhemre-Souaztaoui, se fit peut-être au nom d'une restauration légitimiste, et par tout le pays, à partir de ce moment, le respect des illustres ancêtres revendiqués ne devait plus décroître.

La royauté des Sebekhotep est faible et encore imparfaitement assise. Les innombrables petits princes dont on vient d'énumérer quelques-uns se partagent une Égypte morcelée à l'extrême, sous la suzeraineté que la maison thébaine, à ce qu'il semble, a réussi à faire reconnaître en principe. Il y a là un progrès considérable, et tel qu'il n'est pas téméraire de penser qu'au temps des Sebekhotep et sous leur impulsion, il se dessinait une véritable reconstitution de l'unité politique et royale. Mais à ce moment même le pays devait présenter un singulier tableau, sous ces Thébains qui commandaient au pays entier mais toléraient des sheikhs asiatiques dans le Delta, un Aouabre Hor en Moyenne-Égypte, un Ouahabre Iaab on ne sait où; bizarres souverains que le sentiment de leur faiblesse, à ce qu'on dirait, pousse à s'associer en inscrivant sur un monument deux noms royaux côte à côte : ainsi font, en diverses combinaisons, Aouabre Hor, un Khakare, de plus où moins nombreux Nematre, des Nofirkare et des Nofirre; ainsi font de même, au sein de la famille dominante, Khasekhemre avec Kha-

nofirre, Khanofirre avec Khaankhre (1). Rien de tout cela, d'ailleurs, n'était nouveau à leur époque, et dans l'Égypte désorganisée depuis longtemps on avait certainement l'habitude de voir des rois associés et des rois secondaires. On se rappelle ce qui concerne plusieurs petits rois rencontrés, précédemment, parmi ceux des familles thébaines de l'époque antérieure, notamment Sekhemre-Nofirkhaou Oupouaitoumsaf, auquel nous avons donné place, par analogie, à côté de Sekhemre-Quazkhaou Sebekemsaf, et Sekhemre-Smentaoui Thouti, que nous avons inscrit à côté de Sekhemre-Seshedtaoui Sebekemsaf et de Sekhemre-Souaztaoui Sebekhotep. Ces fantômes de souverains sont très génants parce qu'on ne sait au juste où les mettre, et que, très insignifiants de toute évidence, ils coupent illogiquement le développement des séries royales, à quelque place où l'on essaie de les intercaler : cessons de les intercaler, considérons-les comme des Pharaons subordonnés, plus ou moins précisément cantonnés, avec leur couronne, dans une ville de province qu'ils gouvernent sous l'autorité des rois véritables, et l'histoire s'allégera en même temps que l'ordonnance des faits deviendra plus logique et plus simple. Le même procédé d'élimination pourrait sans doute être appliqué au très obscur Sekhemre-Gergtaoui Schekhotep, proche voisin de Sekhemre-Souaztaoui Sebekhotep, nous le savons, mais qui n'a peut-être été, lui aussi, qu'un subordonné royal de cette époque.

Grâce aux renseignements acquis pour l'époque des Sebekhotep, nous pouvons également interpréter dans des conditions de précision et de certitude bien meilleures ce que le décret de Noubkhopirre Antef, à Koptos, nous avoit déjà fait

⁽¹⁾ Le goût de ces légendes mixtes, sur de petits monuments, ne devait pas disparaître avec les Sebekhotep; au début de la XVIII^e dynastie on trouve encore une amulette portant, d'un côté, le nom solaire d'Ahmès, de l'autre, le nom solaire d'Amenhotep l^{ee}: Manierre, Cat. général Abydos, nº 1/21, p. 549.

Ate -

entrevoir d'une situation dans laquelle le fractionnement, accepté par tous, était devenu le régime normal du pays. On se rappelle que dans ce document Noubkhopirre, qui se qualifie lui-même de Roi du Sud, parle à un moment donné pour « tout roi du Sud, tout prince faisant [fonctions de] roi du Sud...», et il résulte des conditions générales du texte qu'il ne s'agit point de rois à venir, mais de contemporains, de collègues royaux en exercice et dont l'existence est considérée comme la chose du monde la plus naturelle. Cette situation, que nous n'avons reconnue précédemment (chap. IV, § II) que sous certaines réserves, a perdu tout ce qui nous paraissait surprenant en elle; les contemporains royaux auxquels Noubkhopirre fait allusion sont des princes de ville revêtus de la qualité royale, sous lui ou à côté de lui, exactement comme ceux du temps de Khanofirre (1).

On voit ainsi qu'à l'époque des Antef, les conditions politiques de la Thébaïde étaient à peu de chose près les mêmes que sous leurs successeurs, les Sebekhotep; la seule différence dans l'état du pays paraît être que les Antef, encore très faibles et tout à fait confinés dans leur domaine du «Sud», ne croyaient pas pouvoir jeter les yeux sur ce qui se passait en dehors de la principauté thébaine et de ses alentours : signé par Khanofirre, au lieu de l'être par Noubkhopirre, le même

⁽i) Pieren, en dernier lieu (A.Z., LI [1914], p. 105, dans Untersuchungen zur Geschichte der XIII. Dynastie), interprète différemment les indications en question du décret de Koptos; d'après la manière dont il les comprend — à tort, je pense, — les potentats méridionaux contre lesquels la malédiction éventuelle du roi est dirigée, ne pourront pas devenir rois d'Égypte, et cela implique que le régime royal de l'Égypte à cette époque était celui d'une monarchie élective. De cela, Pieper voit une confirmation (ibid., p. 102-103) dans le fait que plusieurs rois du groupe des Sebekhotep — Sekhemre-Souaztaoui, Khasekhemre, Khanofirre — sont fils de simples particuliers et nomment leurs parents, d'où il ressort qu'un homme d'extraction non princière pouvait arriver régulièrement au trône. Nous reviendrons ultérieurement à ces interprétations et déductions de Pieper, dont la conclusion ne paraît guère acceptable.

décret de Koptos mentionnerait sans doute de manière analogue les Pharaons multiples régnant en Égypte, mais à la place de «tout roi du Sud... » on lirait : «Tout roi du Sud et tout roi du Nord... » Ces rois du Nord, que Noubkhopirre Antef ne se permet pas de connaître, ils n'en existaient pas moins à son époque; mais on ne sait rien d'eux, et il faut peutêtre, pour trouver quelque trace de leur passage, rappeler les scarabées des tout premiers Asiatiques immigrés, les sheikhs Semken et Anther, si remarquablement apparentés avec ceux de la XIIº dynastie. Il se peut, cependant, que certains contemporains bas-égyptiens des Antef nous soient déjà apparus; nous voulons parler des Pharaons de Tanis, Smenkhkare Mermashaou et son voisin probable Nehsi, que nous avons été conduits à examiner plus haut, en même temps que les rois du groupe des «Amenemhat complexes» qui succèdent à la XIIº dynastie (ci-avant, chap. 11, \$ 1), mais dont nous avons vu que la date est extrêmement incertaine. Ces Tanites, dont on sait seulement qu'ils sont antérieurs aux Apopi, peuvent aussi bien, dans l'état de nos connaissances, être contemporains des successeurs immédiats de la XIIº dynastie à Thèbes, ou bien des Antef ou Sebekemsaf, ou bien encore prendre rang parmi les vassaux des Sebekhotep, en même temps que Hor de Dahchour et que les Asiatiques du Delta. La même încertitude règne, nous le savons, en ce qui concerne un petit Amenemhat du Fayoum et un certain Amou d'Assiout.

De quelle manière la décomposition de l'Égypte de la XII^e dynastie s'est effectuée, nous avons cherché à l'apercevoir en étudiant les monuments de ses premiers successeurs, et il nous est apparu (voir ci-avant, chap. II, \$ III) qu'il n'y avait pas eu désagrégation lente, mais plutôt chute brusque dans l'anarchie au moment de la disparition de l'autorité royale. Rappelons que le fondateur de l'ordre nouveau, Sekhemre-Khoutaoui, gouvernait encore effectivement l'Egypte entière,

que sous les Sekhemkare, immédiatement après, le maintien de ce pouvoir est déjà très douteux, et que les rois suivants du groupe, Ameni-Antef-Amenemhat, Senousrit, Rahoten, Ougaf, Anab, Khenzer, se manifestent exclusivement en Thébaïde sans dépasser la limite d'Abydos du côté du Nord. A ces rois thébains, les Antef ont succédé immédiatement. Cela résulte, d'abord, de la grande analogie des conditions de la petite monarchie thébaine au temps du premier groupe royal et du deuxième, et ensuite, d'une sorte de vérification négative, consistant en ce qu'il ne nous resterait ni événements, ni noms royaux à intercaler dans un intervalle supposé entre l'époque d'Ameni-Antef-Amenemhat et de Snofirabre Senousrit, et l'époque des premiers Antef : tous les Pharaons connus ont pris place, au cours des analyses antérieures, dans la chaîne ou le long de la chaîne que forment les familles liées des Antef. des Sebekemsaf et des Sebekhotep, à l'exception d'un petit nombre de rois qu'on n'a pas nommés encore et dont les groupes, nous le verrons un peu plus loin, succèdent immédiatement à celui des Sebekhotep à Thèbes. Comme le néant ne peut tenir aucune place, on est forcé d'admettre que les éléments chronologiques que nous possédons sont en contact ensemble, et, par suite, que nous tenons dès à présent la succession ininterrompue des événements et des règnes dans l'ensemble, il va sans dire, et seulement en Haute-Égypte — depuis le moment de la disparition de la XIIº dynastie jusqu'aux derniers des Sebekhotep dont nous avons fait l'histoire.

Les données d'une chronologie précise, seules, nous font défaut au cours de cette période, mais de nombreux indices portent à croire que, dans son ensemble, elle ne fut pas très longue. Tout au début, Sekhemre-Khoutaoui semble n'avoir pas régné plus de quatre ans, et l'on a d'un Sekhemre une date de l'an 2; Amenemhat-Senbef, Ameni-Antef-Amenemhat et les autres rois de leur groupe, nous l'avons vu, sont très obscurs et n'ont probablement pas eu de longs règnes. Mais avec ce petit groupe sont en rapport Khanofirre Sebekhotep et son contemporain Aouabre Hor, par la manière dont ils déterminent les éléments de leurs titulatures, et l'on se demande alors si d'Ameni-Antef-Amenemhat à Khanofirre, par-dessus les Antef et les Sebekemsaf, il a pu s'écouler un nombre d'années très considérable : il semble que non, et la conclusion est corroborée par les caractères complexes du roi Ouahabre Iaab, contemporain des Sebekhotep, nous le savons, mais aussi en relation d'analogies avec le groupe des «Amenemhat complexes » et apparenté, par son nom personnel, avec le Menkhaoure Anab qui est de cette première période thébaine. De manière générale, enfin, il faut noter le culte universel qu'on rend dans l'Egypte entière, au temps des Sebekhotep, aux souvenirs de la XIIº dynastie, et qui exclut à peu près complètement la possibilité d'une grande distance historique.

De même que les monuments de Khanofirre nous permettent, par l'observation des noms du roi, de déceler la situation de voisinage relatif où il se trouve avec les premiers successeurs de la XIIº dynastie, de même encore c'est dans les monuments de Khanofirre et d'autres rois de son groupe que nous avons trouvé la liaison qui manquait, dans la direction opposée, entre l'histoire de la maison thébaine et les événements qui précédèrent le règne de Skenenre Tiouâ : on se rappelle les scarabées «hyksôs» de Khanofirre et de ses parents, d'où ressort le synchronisme des Sebekhotep et des Asiatiques du Delta, prédécesseurs des Apopi. De ce côté aussi, comme on voit, c'est le voisinage historique plus ou moins proche, et cela est confirmé par l'histoire du nom royal Nofir-kare, qui paraît (voir précédent paragraphe) au temps des Sebekhotep et au temps des premiers Ahmès. Ces diverses ob-

servations ne font, d'ailleurs, que confirmer et préciser ce qu'ont montré depuis longtemps les analogies des monuments de la «XIII° dynastie» avec ceux de la XVIII° (1).

De toutes parts, en fin de compte, les lacunes historiques sont comblées, ou franchies par le fil de relations historiques précises, qui fixent, par rapport aux extrémités, la position des événements et des familles royales, déjà bien reliées entre elles la plupart du temps, mais dont l'ensemble flottait entre la XIIe dynastie et la XVIII°. Maintenant il n'y a plus de flottement; l'ordre historique est arrêté, et l'on aperçoit, approximativement, la grandeur des intervalles chronologiques, encore que des données numériques précises nous manquent de manière complète. Le point d'attache central des relations historiques se trouve être l'époque des Sebekhotep, et particulièrement le règne de Khanofirre, ce pourquoi il était nécessaire, avant d'apercevoir lesdites relations, de conduire l'analyse monumentale, et l'étude historique de détail qui la suit, jusqu'au point où nous nous sommes arrêtés au précédent chapitre. Îl est maintenant nécessaire de reprendre l'étude de détail à partir du moment où disparaît, à Thèbes, la famille des rois Kha-[X]-re, de manière à comprendre, s'il est possible, comment leur domination tomba sous les coups des Tanites, avant la contre-offensive et la définitive victoire des Thébains de la période suivante.

⁽³⁾ Observations anciennes de Brugsch et de Lepsius, travaux et notes de Steindorff en 1895, W. M. Müller en 1898, Newberry en 1902: voir ce que nous avons dit d'ensemble à ce sujet précédemment, Les Hyksós, Introduction, \$ 1.

CHAPITRE IX.

LA DÉCADENCE DU ROYAUME DES SEBEKHOTEP ET LA CONQUÊTE DE LA THÉBAÏDE PAR LES SEPTENTRIONAUX.

1

LA FAMILLE MER-[X]-RE.
(Rois Sebekhotep, Nofirhotep et autres.)

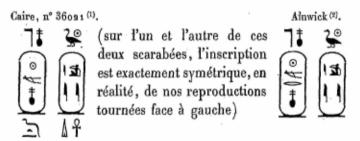
Voici un groupe de quatre ou cinq rois, très évidemment apparentés entre eux par la forme de leurs noms solaires, en Mer-[X]-re, et par les analogies que présentent les divers scarabées et statues que nous allons voir. Deux de ces Pharaons ont pour nom personnel celui de Sebekhotep, un troisième s'appelle Nosirhotep; cela indique tout de suite un voisinage probable avec la grande famille, précédemment étudiée, de Khasekhemre, Khanofirre et Khaankhre, et cette situation se confirme, à l'analyse des monuments, lorsqu'on observe les analogies qui paraissent au rapprochement de certaines statues et de certains scarabées. Voici donc une famille nouvelle, très obscure relativement, et cependant très proche de la famille des grands Sebekhotep et Nofirhotep de Thèbes. C'est à Thèbes également, nous allons le voir, que règnent les rois Mer-[X]re, de sorte qu'il est à peu près impossible de voir en eux des Pharaons secondaires, vassaux et contemporains de la famille de Khanofirre, et que nous sommes obligés, au contraire, de leur donner une place chronologique propre, aussi près que possible des Kha-[X]-re, c'est-à-dire immédiatement avant eux ou immédiatement après. Or, avant les Kha-[X]-re, il n'y a pas de place, la succession des familles et le plus souvent des règnes étant d'ores et déjà établie, et les Sebekhotep-Nosirhotep succédant sans discontinuité aux Sebekemsaf, à

Thèbes, de la manière qu'on a vue aux précédents chapitres. La seule issue, en ce qui concerne la nouvelle famille des Mer-[X]-re, est donc de les inscrire immédiatement après les Kha-[X]-re, dont la royauté thébaine, entre leurs mains, devait décliner singulièrement vite.

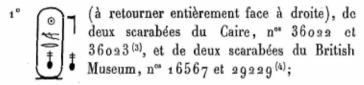
Mernofirre Ai.

On possède, de ce roi, des scarabées assez nombreux, qui sont de deux types différents, le type aux deux cartouches et le type au seul cartouche solaire.

Le type aux deux cartouches nous est connu par deux spécimens, un au Caire, n° 36021, l'autre dans la collection d'Alnwick Castle:



Le type au seul nom solaire est plus fréquent. On y pourrait distinguer plusieurs sous-types :



⁽¹⁾ Mariette, Mon. divers, 48 o; Petrie, Hist. Scar., u° 325, et History, I (1899), p. 220, fig. 132; Newberry, Scarabs, X, 19 et p. 123.

⁽²⁾ Newsenny, Scarabs, X, 18 et p. 123.

⁽³⁾ Newberry, Scarab-shaped Seals (dans Cat. général Caire), pl. I, p. 6, 7.

⁽⁴⁾ HALL, Catalogue etc., I (1913), no 195, 196, p. 20.

2° 7 ()

(à retourner entièrement face à droite), d'un dernier scarabée du Caire, n° 36024 (1), d'un scarabée de Tell El-Yahoudiyeh (2), et de deux scarabées du British Museum, n° 37659 et 48945 (5);

3° Identique au sous-type précédent, mais le 7 tourné face à gauche, dans la position effective 7: un scarabée au Louvre, un autre dans la collection Nash, peut-être un autre encore (4);

4°]||

d'un scarabée de la collection Fraser (5).

Aux uns ou aux autres de ces quatre soustypes se rapportent de nombreux scarabées encore notés par Gauthier (*Rois*, II, p. 44-45), un autre au musée de Berlin (6), et un dernier à Londres (7).

Du tableau qui précède il convient de rapprocher immédiatement un scarabée de Khanofirre Sebekhotep noté précédemment, celui qui porte :

(à retourner entièrement face à droite)⁽⁸⁾;

⁽¹⁾ Newberry, Scarab-shaped Seals (dans Cat. gén. Caire), pl. I, p. 7.

⁽⁹⁾ Permie, Hyksos and Israelite Cities, pl. IV A, no B & = pl. IX, 116.

⁽³⁾ HALL, Catal., I, nos 197, 198, p. 21.

⁽⁴⁾ Coll. Nash: Newserr, Scarabs, X, 20 et p. 123; an Louvre, scarabée sans numéro (copie personnelle); Mariette, Mon. divers, 48 q.

⁽⁵⁾ FRASER, Catalogue, p. 8.

⁽⁶⁾ Berlin, nº 10190 : Ausf. Verzeichniss, 1899, p. 416.

⁽⁷⁾ Br. Museum, nº 40698 : Hall, loc. cit., nº 199, p. 21.

⁽⁸⁾ NEWBERRY, Scarabs, X, 10; cf. chez nous, plus haut, chap. vii, \$ iii.

nous retrouvons là exactement, comme on voit, le sous-type n° 2 de Mernofirre au seul cartouche solaire, et cette rencontre est une de celles qui montrent la situation du voisinage immédiat où sont les Mer[X]re avec les Kha[X]re.

On a en outre de Mernofirre, depuis peu, quelques monuments en pierre. D'abord un fragment de linteau, trouvé à Karnak (1), provenant du placage en pierre de l'encadrement d'une petite porte, dans un édifice de briques sans doute très pauvre; il porte en une ligne horizontale, de droite à gauche:

Voici ensuite un pyramidion en granite noir, sur lequel on trouve (still) dans un titre de fonction; sur une autre face du monument se voit le cartouche solaire, (; l'objet vient de Faqoûs (2).

Le roi Mernofirre Ai, comme on voit, construit à Karnak, et certains de ses monuments — le pyramidion de Faqoûs, le scarabée de Tell El-Yahoudiyeh — viennent de la Basse-Égypte. Il semble qu'il commandait encore, au moins nominalement, à l'Egypte entière.

Merhotepre Ani-Sebekhotep.

Il existe au Louvre un scarabée, signalé depuis longtemps (3), qui porte l'inscription (à retourner entièrement face à droite):



⁽¹⁾ LEGRAIN, Notes d'inspection, LX. Sur le roi Marnofirri, dans Annales du Service, IX (1908), p. 271-277; photographie p. 276.

⁽⁹⁾ D'après Gauthen, Rois, II, p. 400. L'objet, entré au Caire en 1911, a eté inscrit sous le n° 43267.

⁽¹⁾ Louyre, E 3310 : Davánta, Notice sur le scarabée égyptien du roi An de la

Ce scarabée, le seul connu, croyons-nous, du roi Merhotepre, est un monument de grande importance par son analogie caractéristique avec les scarabées de Mernofirre Ai vus tout à l'heure, du type aux deux cartouches; car on voit, par là, que Mernofirre et Merhotepre sont voisins, et cela est confirmé, outre la fraternité voulue des deux noms solaires, qui exprime la parenté, par la similitude des noms personnels, Ai et Ani.

De Merhotepre, on possède encore une stèle d'Abydos et une statue de Karnak. La stèle d'Abydos (1) est dédiée à Anubis; on y voit le roi vis-à-vis du dieu, avec, au-dessus des personnages, les légendes:

Quant à la statue de Karnak (2), en granite, c'est la première d'une intéressante série que nous allons voir, de même provenance, et qui comprend les plus importants des monuments des rois de la famille Mer-[X]-re; ce sont des statues assises, de grandeur naturelle ou plus petites que nature, et qui portent sur le siège, à droite et à gauche des jambes, deux inscriptions dont chacune se présente en une seule colonne verticale : les statues de Khanofirre et de Khaankhre nous ont familiarisés

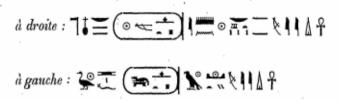
(1) Caire, nº 20044 : LANGE et SCHAPER, Grab- und Denksteine des Mittleren

Reichs (dans Cat. général Caire), I, p. 54.

XIII ou de la XIV dynastie, etc., dans Bull. de la Soc. des antiquaires de France, XXV (1858), p. 191-195, et Mémoires et fragments, I (Bibl. égyptologique, IV), p. 119-122; Pienber, Cat. salle égyptienne, n° 456, p. 106; Petrie, Hist. Scarabe, n° 331, et History, I (1899), p. 220; Wiedemann, Kleinere aeg. Insch., n° 83; Newbenry, Scarabs, X, 21 et p. 123.

⁽²⁾ Caire, nº 42027: Legrain, Notes prises à Karnak, IX. Trois rois inconnus, dans Rec. de travaux, XXVI (1904), p. 218-221; Legrain, Statues et Statuettes etc. (dans Cat. général Caire), 1906, p. 16-17 et pl. XVII.

déjà avec cette disposition graphique. Sur la statue de Merhotepre on lit :

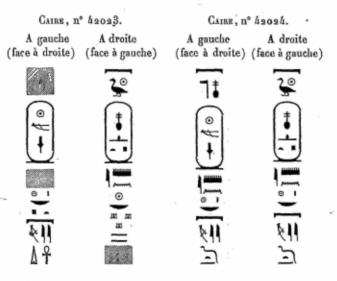


Le roi Merhotepre se présente ici, on le voit, comme ayant pour nom de deuxième cartouche, non celui d'Ani, mais celui de Sebekhotep. Deux suppositions sont possibles : ou bien il y a deux rois Merhotepre, ou bien existe le seul Merhotepre Ani, qui aurait échangé, à un moment donné, son nom personnel trop simple contre un nom plus illustre et d'apparence plus royale. La chose n'a pas, remarquons-le tout de suite, une grande importance au point de vue historique, car, s'il y a deux rois Merhotepre, ils sont forcément très voisins; il est établi déjà, en effet, que Merhotepre Ani est très voisin de Mernofirre Ai, très voisin lui-même de Khanofirre Sebekhotep, et de l'examen des diverses statues qu'on va voir il ressortira que Merhotepre Sebekhotep fait partie d'un groupe très voisin de Khanofirre et Khaankhre : d'où il ressort que Merhotepre Ani et Merhotepre Sebekhotep ne peuvent être que très voisins entre eux. C'est une raison assez forte, d'ailleurs, de croire à leur identité, car la reprise du nom solaire d'un prédécesseur proche est extrêmement difficile à admettre.

Thèbes et Abydos sont, comme on voit, les seuls points de provenance certains des monuments de Merhotepre (Ani ou Sebekhotep). Tous les autres monuments des rois Mer-[X]-re, qu'on va voir maintenant, viennent de Thèbes.

Mersekhemre Nofirhotep (1).

Ce roi est seulement connu par deux statues de granite noir trouvées à Karnak, du type défini tout à l'heure, assises, un peu plus petites que nature, inscrites sur le siège en une colonne verticale de chaque côté des jambes. Les statues, très semblables (2), portent les textes suivants:



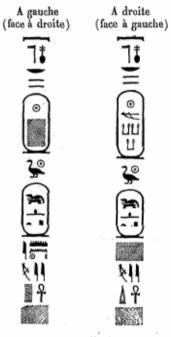
Avant d'examiner les questions d'analogie que pose la rédaction de ces légendes, nous mettrons encore sous nos yeux celles des statues similaires du roi suivant.

(1) Faut-il rapprocher, de la titulature de ce roi, le Ra-mer-seshesh-hotep cité par Wiedemann, Gesch. Suppl., p. 31, comme noté par Harris à Sehel — le roi devant Anoukit — et passé, des notes de Harris, dans celles d'Eisenlohr?

(2) Caire, n° 42023 et 42024: Legrain, Notes prises à Karnak, IX. Trois rois inconnus, dans Rec. de travaux, XXVI (1904), p. 218-221, et Statues et Statuettes etc. (dans Cat. général Caire), 1906, p. 14 et pl. XIV, pour 42023, p. 14-15 pour 42024. La tête de l'une des statues est reproduite par Capari, L'art égyptien, 2° série (1911), pl. 131.

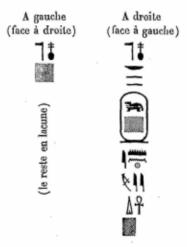
Merkaoure Sebekhotep.

Le seul monument qui nous apporte les noms de ce roi est une statue en granite rose provenant de Karnak, du type de toutes les précédentes, assise, inscrite sur le siège de chaque côté des jambes; elle est mutilée en haut et en bas. Les inscriptions portent⁽¹⁾:



(1) C'est la statue L'invre A. 121: Manuette, Karnak, pl. VIII, l'et texte, p. 45; cf. Wiedenann, Gesch., p. 271, n. 3; Maspero, Hist. ancienne (1904), p. 143, n. 9; Budge, History, III, p. 102; Ed. Meyer, Gesch., I, ii (1909), p. 283. — On a longtemps soutenu l'idée que ce roi Merkaoure était identique au Merkare qui paraît dans une inscription connue de Siout: voir Brugsen, Gesch. Aeg., 1877, p. 184-185; Meyer, Gesch. d. alt. Aeg., 1887, p. 199, n. 1; Wiedemann, loc. cit.; Brugsch et Wiedemann pensaient que les inscriptions des tombeaux de Siout sont du temps de la «XIII° dynastie». Cf. encore, à co sujet: Maspero, Histoire, I, p. 457-458, et Notes au jour le jour, dans P.S.B.A., XIII, p. 430, 524-525.

Les deux colonnes de texte sont, comme on voit, rigoureusement identiques et symétriques, disposition que nous n'avions pas rencontrée encore. Peut-être se retrouvait-elle sur une autre statue du même genre, en granite noir, de Karnak également, assise, un peu plus petite que nature, le haut brisé à partir du buste, sur le siège de laquelle on lit, à droite et à gauche des jambes (1):



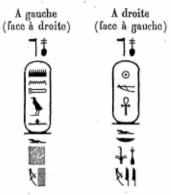
Ce qui permet de supposer l'identité du texte de part et d'autre, c'est que le nom solaire paraissait dans une inscription horizontale, gravée devant les pieds, à plat sur le socle :

Le nom solaire est malheureusement mutilé; il reste Mer...re, et l'on peut supposer que le Sebekhotep qui possédait cette statue était Merkaoure ou Merhotepre; l'attribution à Merkaoure semble la plus probable.

⁽i) Legrain, Statues et Statuettes etc. (dans Cat. général Caire), 1, p. 17; c'est la statue Coire, nº 42028.

Merankhre Mentouhotep.

Voici un dernier roi du groupe Mer-[X]-re, connu par une statuette de Karnak qui porte, de part et d'autre des jambes, les inscriptions (1):



L'apparition du nom de Mentouhotep, ici, ne doit pas nous surprendre, bien que ce nom personnel se rencontre surtout, et de manière presque caractéristique, chez les rois de la XI° dynastie; il nous faut simplement constater qu'il y a eu des rois Mentouhotep, aussi bien d'ailleurs que des rois Antef, après comme avant la XII° dynastie, et nous pouvons rappeler, à ce sujet, l'existence d'une reine Mentouhotep, précédemment rencontrée (ci-avant, chap. v, \$ 111) avec le roi Sekhemre-Smentaoui Thouti, de l'époque des Sebekemsaf.

Quant à la statue de notre Merankhre, elle diffère de celles vues tout à l'heure, on le remarque, par le fait qu'elle n'est

⁽¹⁾ Caire, nº 42021: Legnain, Notes prises à Karnak, IX. Trois rois inconnus, dans Rec. de travaux, XXVI (1904), p. 218-221, et Statues et Statuettes etc. (dans Cat. général Caire), 1906, pl. XII et p. 12; Newberray, Extracts, 62. A Post-XIIth dynasty King Mentuhotep, dans P.S.B.A., XXVII (1905), p. 103. Gauther, dans Bull. Inst. fr. arch. orientale, V (1906), p. 34 et n. 2, et encore dans Livre des Rois, I (1908), p. 247, classe le roi dans la XIth dynastie.

pas dédiée à Amon, mais au Sebek de Soumnou (Crocodilopolis de la Haute-Égypte) dont nous avons rencontré de nombreux adorateurs parmi les premiers successeurs de la XII^e dynastie (ci-avant, chap. 1^{er}, § 11; chap. 11, § 1).

Relations monumentales du groupe.

Des cinq rois que nous venons de passer en revue, les quatre premiers sont unis par des relations d'analogie tout à fait étroites, Mernofirre et Merhotepre étant très voisins par certains scarabées, et Merhotepre, Mersekhemre et Merkaoure se trouvant apparentés par les statues de Karnak que nous avons décrites. Ces statues, au nombre de cinq, sont invariablement dédiées à Amon-Re, - Seigneur des Sièges des Deux-Terres ou Seigneur du Ciel; - sur l'une d'elles seulement paraît en outre Hor-Khouti. Ce caractère de leurs légendes différencie ces statues du plus grand nombre des statues assises de Khanofirre Sebekhotep et de son époque que nous avons vues précédemment, monuments assez analogues, cependant, tous inscrits à la manière des statues du groupe Mer-[X]-re, c'està-dire présentant sur le siège, à droite et à gauche des jambes, une inscription verticale en une scule colonne de chaque côté, face au centre. Mais, des quatre statues de Khanofirre Sebekhotep, deux, qui viennent de Tanis, sont dédiées à Ptah, la statue d'Argo est dédiée à Osiris, et la quatrième, de Tuphium, près d'Erment, est dédiée à une certaine déesse Hemen; pour Khaankhre Sebekhotep, sa statue inconnue, notée quelque part par Faucher-Gudin, ne porte pas de mention divine. Il ne ressortirait de là, comme on voit, aucune relation de texte ou de provenance, si l'on ne possédait, de l'époque de Khanofirre, une dernière statue du mêine type, appartenant à un roi Kha . . . re Sebekhotep qui est forcément Khanosirre ou Khaankhre, provenant de Karnak

comme celles du groupe Mer-[X]-re, dédiée, comme elles, à Amon-Re, et présentant avec elles, par ses légendes, la plus surprenante analogie (voir plus haut, chap. vii, \$ iv). Cette analogie est tout à fait frappante lorsqu'on rapproche la statue dont nous parlons d'une des deux statues de Mersekhemre Nofirhotep examinées tout à l'heure, celle du Caire, n° 42023: sur l'une et l'autre des deux statues comparées, les inscriptions portent, à gauche, le nom solaire du roi, à droite, le nom personnel; à gauche, la mention de le amon-Re Seigneur du Ciel», à droite, la mention de le amon-Re Seigneur des Sièges des Deux-Terres». L'identité de rédaction, comme on voit, est complète, et elle fournit la preuve, dont les autres statues nous laissaient manquer, de la situation d'étroite parenté où tous ces monuments sont ensemble.

Si l'on joint à cela les analogies caractéristiques relevées, un peu plus haut, entre certains scarabées de Mernofirre Ai et de Khanofirre Sebekhotep, on aura des raisons suffisantes pour conclure que les familles Kha-[X]-re et Mer-[X]-re sont aussi voisines qu'il est possible, et comme ces familles, thébaines toutes deux, ne peuvent être exactement contemporaines, et qu'il y a impossibilité, nous l'avons déjà indiqué, de trouver place pour les Mer-[X]-re immédiatement avant les Kha-[X]-re, il ne reste d'autre solution que d'admettre que les Mer-[X]-re ont été, à Thèbes, les successeurs immédiats des autres. Ainsi la position historique du groupe qui nous occupe se trouve-t-elle déterminée.

Il faut remarquer, cependant, que le cinquième roi examiné du groupe, Merankhre Mentouhotep, se place un peu à part, tant par son nom personnel que par la rédaction des légendes de sa statue. L'indice de parenté fourni par la construction du nom solaire serait-il ici trompeur? On peut se le demander, et

noter, à l'appui, qu'à la famille nominale Mer-[X]-re semblerait appartenir un «hyksős» indubitable, très étranger certainement aux dynasties thébaines, le Mer-ousir-re Iakebher qu'on connaît par un de ses scarabées (1). Mais nous avons eu l'occasion de constater, aussi, que même lorsqu'il s'agit de rois de familles très différentes, la similitude de construction du nom solaire semble continuer à indiquer une contemporanéité plus ou moins précise; nous avons observé le fait de manière assez remarquable, à propos des «hyksôs» S-ousir-n-re Khian et S-kha-n-re, dont le nom solaire en S-[X]-n-re est formé comme ceux des Thébains S-ken-n-re Tiouâ, S-nekht-n-re, S-ouah-n-re et S-ouaz-n-re, ainsi qu'à propos de la similitude des noms solaires de S-ken-n-re Tiouâ et d'A-ken-n-re Apopi (2). On voit, d'après cela, que l'analogie nominale de Mer-ousir-re Iakebher avec les Mer-[X]-re de Thèbes, loin de nous induire en hésitation touchant l'exactitude historique des indices nominaux, serait de nature au contraire à montrer que le «hyksôs» Merousirre est contemporain des Thébains que nous venons de mettre en place. Ne savons-nous pas depuis longtemps, d'ailleurs, que l'époque des Iakebher de Basse-Egypte, qu'on peut appeler aussi l'époque d'Anra, est celle même de Khanofirre Sebekhotep (3) ? Puisque les Mer-[X]-re de Thèbes touchent à l'époque de Khanofirre, il n'est plus inattendu de penser qu'ils sont également contemporains, ou peu s'en faut, des Anra et Iakebber.

Ces successeurs thébains de Khanofirre et de Khaankhre sont débiles à l'extrême. Il est naturel de supposer que Mernofirre Ai a été, en date, le premier d'entre eux, car ses monuments se rencontrent encore dans la Basse-Égypte en même

⁽¹⁾ Ci-avant, Hyksôs, section II, chap. II.

⁽²⁾ Ci-avant, Hyksós, section II, chap. 1 et 111.

⁽³⁾ Ci-evant, Hylisos, compléments, \$ 111, D, et, plus près de l'endroit où nous sommes, chap. v11, \$ 111 et suivants.

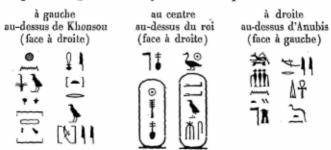
temps qu'à Thèbes; Merhotepre Ani (Sebekhotep) n'est plus rencontré au delà d'Abydos, et quant à Mersekhemre Nofirhoten, Merkaoure Sebekhoten et Merankhre Mentouhoten, ils nous seraient inconnus sans une modeste statue, quelquefois deux, que le roi plaçait dans le temple d'Amon à Thèbes. Leur puissance devait être du même ordre que celle de quelques autres Sebekhotep, un Khahotepre Sebekhotep, un Matre Sebekhotep, connus par quelques scarabées, et dont nous avons signalé l'existence (ci-avant, chap. vii, \$ v) aux abords du règne de Khanofirre. C'est très peu de temps après Khanofirre, nous l'avons aperçu déjà, que la puissance thébaine en voie de restauration s'est effondrée à nouveau, et l'on doit se demander si les derniers Sebekhotep, Khahotepre, Matre, puis Merhotepre, Merkaoure et leurs parents du groupe Mer-[X]re, n'étaient pas déjà les vassaux des Khian et des Apopi tanites, qui suivirent à distance certainement courte l'époque des Iakebber et des Anra.

п

LA FAMILLE TET-[X]-RE. (Rois Tetoumes et Mentoumsaf.)

Auparavant encore, cependant, il nous reste à examiner ce qui concerne les rois d'un dernier groupe, peu nombreux et connus par des monuments en très petit nombre, mais dont on sait qu'ils régnaient en Haute-Égypte et qu'ils appartiennent à cette fin de période thébaine dont Khanofirre et les rois de sa famille définissent la date centrale. Deux d'entre eux, Tetnofirre Tetoumes et Tethotepre Tetoumes, sont évidemment inséparables, à cause de l'identité du nom personnel et de la similitude ostensible des noms solaires; le troisième, Tetankhre Mentoumsaf, dont le nom solaire est de la même forme, semble devoir être placé à côté des autres.

Tetnofirre Tetoumes est connu par une stèle de Gebelein (1), montrant le roi entre Khonsou et Anubis; les légendes, au-dessus des personnages, sont disposées en six petites colonnes:



La place de Khonsou qu'on rencontre ici est le I-ma-atourou (Rizagât) que l'on connaît par une foule de monuments semblables (voir ci-avant, chap. 1, \$ 11). Quant au roi, il n'y aurait rien à ajouter en ce qui le concerne, si l'on n'avait quelques scarabées, d'un type «hyksôs» indiscutable, où paraît un nom solaire qui est probablement le sien. Voici, par exemple, les trois signes of disposés en une colonne verticale, encadrée de chaque côté par des uræus du Nord, , séparés par des signes —, et reposant sur un — de dimension plus grande (2); voici le même groupe of en composition verticale, avec encadrements latéraux formés de pseudo-hiéroglyphes de concerne du même type (1), et parmi eux un remarquable spécimen dont l'inscription est la suivante:



⁽¹⁾ Caire, n° 20533: Daressy, Rec. de travaux, XIV (1892), p. 26; Fraser, P.S.B.A., XV, p. 494 et planches, n° 18; Lange-Schäfer, Grab- und Denksteine (dans Cat. général Caire), I, p. 136-138.

⁽²⁾ Collection Perms, History, I (1899), p. 245.

⁽³⁾ Newserry, Scarabs, X, 29 et p. 124.

⁽⁴⁾ FRASER, Catalogue, nº 62-64.

Il semble qu'on ait là, mariés selon un procédé dont de nombreux scarabées de l'époque de Khanofirre nous ont donné l'habitude, deux noms solaires, ⊙ 🛖 🕇 et ⊙ 👫, d'où il ressort l'existence d'un roi Tetnofirre, - peut-être Nofirtetre d'après les scarabées précédemment cités — contemporain de Khanofirre Sebekhotep. Le fait n'a rien de surprenant, et ce Tetnofirre est simplement à inscrire à côté des petits princes, «hyksôs » ou de Haute-Egypte, déjà rencontrés en foule autour de Khanofirre et des rois de sa famille, et qui aiment à associer leurs noms par deux, sur de petits monuments, comme font d'ailleurs les princes de la famille dominante cux-mêmes. Il faudrait savoir, maintenant, si ce Tetnofirre des scarabées, contemporain de Khanofirre, est le même personnage que le Tetnofirre Tetoumes de la stèle de Gebelein : cela est bien probable, et ce serait bien désirable au point de vue de la simplicité des rangements historiques, car, du coup, le groupe des rois Tet-[X]-re apparaîtrait comme une famille princière subordonnée, de l'époque des Kha-[X]-re de Thèbes, et il cesserait dès lors de tenir une place, ici ou là, dans la série chronologique. Mais cette situation n'est pas aussi certaine qu'il scrait souhaitable.

Tethotepre Tetoumes nous est révélé par une stèle d'Edfou, entrée en 1907 au musée du Caire (1); elle appartient à un Fils royal Khonsoumouisit, et fournit, du roi, la titulature suivante :

⁽i) Barsanyi, Stèle inédite au nom du roi Radadouhotep Doudoumes, dans Annales du Service, IX (1908), p. 1-2.

Le nom d'Horus, Ouaz-khaou, et le nom de nibti, Shedtaoui, sont extrêmement remarquables, parce qu'ils sont choisis selon un procédé que l'analyse des titulatures de l'époque des Kha-[X]-re nous a foit connaître, et qui consiste à prendre, pour constituer ces noms, l'élément personnel de quelqu'un des noms solaires complexes de l'ancienne famille Sekhemre-[X]. Khasekhemre Nofirhotep, par exemple, a pris son nom d'Horus Gergtaoui dans le nom solaire de Sekhemre-Gergtaoui Sebekhotep, et son nom de nibti, qui est Apmat, dans le nom solaire de Sekhemre-Apmat Antef-a; le frère de Khasekhemre, Khanofirre Sebekhotep, dont le nom de nibti est Ouazkhaou, l'a pris dans le nom solaire de Sekhemre-Ouazkhaou Sebekemsaf; leur contemporain Aouabre Hor, nibti Nofirkhaou, a priš ce nom dans le nom solaire de Sekhemre-Nofirkhaou Oupouaitemsaf, et peu de temps auparavant le premier des Sebekhoten, le roi Sekhemre-Souaztaoui, prenait son nom d'Horus Khoutaoui dans le nom solaire de Sekhemre-Khoutaoui. Or, d'où viennent les noms d'Horus et de nibti de notre Tethotepre Tetoumes? Son nom d'Horus, Ouazkhaou, et son nom de nibti, Shedtaoui, sont pris respectivement dans les noms solaires des deux rois Schekemsaf, Sekhemre-Ouazkhaou et Sekhemre-Seshedtaoui, exactement à la manière des rois Khasekhemre. Khanofirre et de leur époque, et l'analogie qui ressort de là pour notre Tethotepre est encore accentuée par ce détail, que le nom d'Horus ainsi choisi, Ouazkhaou, se trouve être identique au nom de nibti de Khanofirre Sebekhotep. Il semble y avoir là une indication assez sérieuse en faveur de la contemporanéité de Tethotepre avec les grands Sebekhotep, et comme Tethotepre Tetoumes est inséparable de Tetnofirre Tetoumes vu tout à l'heure, cela vient à l'appui de ce que les scarabées de Tetnofirre nous avaient laissé apercevoir déjà, concernant la situation du groupe des Tetoumes comme famille princière secondaire du temps des rois Kha-[X]-re.

A l'un des deux rois Tetoumes, sans qu'on puisse dire s'il s'agit de Tetnofirre ou de Tethotepre, appartient une inscription rencontrée sur un rocher d'Elkab, portant (1):

全には

Un autre monument au nom d'un *Tetoumes* a été trouvé par Naville à Deir El-Bahri, sous forme d'un fragment d'inscription où le cartouche est reconnaissable (2).

Quant au troisième et dernier personnage du groupe, Tetankhre Mentoumsaf, 1 (1) (1) (2) (1), il est connu par une pierre de Gebelein (3), qui donne les deux cartouchés, et par quelques scarabées qui portent :

Les monuments des trois Tet-[X]-re se sont rencontrés, en somme, à Gebelein, à Edfou, à Elkab, aussi à Thèbes; ce sont des princes de Thèbes peut-être, en tout cas de cette partie de la Thébaïde qui s'étend, en amont de Thèbes, vers les abords de la cataracte. Leur date et la nature de leur souveraineté sont un peu incertaines; les chances les plus sérieuses, nous l'avons vu, sont pour qu'ils soient contemporains de Khanofirre et de sa famille, auquel cas il faudrait reconnaître en eux, non des souverains indépendants de la Haute-Égypte,

⁽¹⁾ Fraser, P.S.B.A., XV, p. 494, nº 2; SAYCE, P.S.B.A., XXI, p. 114 et pl. 2, nº 16, Cf. Gauther, Rois, II, p. 50.

⁽²⁾ NAVILLE, The Mith. Dynasty Temple etc., II (1910), pl. X, D, et p. 12, 21. Cf. Andersson, dans Sphinx, XII (1908), p. 74; Gauthen, Rois, II, p. 400; Meyen, Gesch., I, II (1909), p. 238.

⁽³⁾ Darressy, Rec. de travaux, XX (1898), p. 72.

⁽⁶⁾ Newberny, Scarabs, X, 25 (coll. Petrie), 26 (coll. Murch) et p. 123; ce dernier paraît, d'après les reproductions, être le même que celui de British Museum, nº 40687: Hall, Catalogue etc., I (1913), nº 230, p. 25; cf. Burge, Kings, I, p. 83.

FIN DE LA XII* DYNASTIE ET RESTAURATION THÉBAINE. 105

mais des rois subalternes, du genre de ceux que les principaux des Sebekhotep toléraient en diverses parties de l'Egypte. Si l'on préférait admettre, cependant, que ces Tetoumes et Mentoumsaf régnèrent véritablement à Thèbes, on ne pourrait éviter de les placer, chronologiquement, à l'extrême fin de toute la série royale étudiée au cours des précédents chapitres, l'ordre des groupes royaux, depuis l'époque des Antef et Scbekemsaf jusqu'à la fin de l'époque des rois Kha-[X]-re, à qui les Mer-[X]-re succèdent immédiatement, étant déterminé sans nulle possibilité d'intercalation chronologique. Des deux hypothèses, pour les Tet-[X]-re, celle d'une royauté subordonnée, contemporaine de la domination des Kha-[X]-re, est en somme la plus probable.

ш

COMMENT LES FAITS S'ORGANISENT,
DEPUIS LA FIN DE L'ÉPOQUE DES SEBEKHOTEP
JUSQU'AUX PREMIERS AHMÈS.

Depuis que nous avons constaté que les « hyksôs » du premier groupe, ceux des scarabées de la série des Anra et des lakebher, sont contemporains de Khanofirre Sebekhotep, nous savons qu'il ne peut s'être écoulé beaucoup de temps entre la domination de ce Khanofirre et de sa famille, et l'apparition à Thèbes des prédécesseurs immédiats de la XVIII dynastie, en guerre avec les Apopi de Basse-Égypte : car les Anra-Iakebher et les rois du groupe Apopi-Khian sont parfaitement en contact ensemble. A Thèbes, la brièveté de l'intervalle considéré est encore soulignée par l'apparition, chez les petits rois du temps de Khanofirre, du nom de Nofirkare, qu'on rencontre également au temps des premiers Ahmès, c'est-à-dire au temps de Skenenre Tiouâ et de sa famille.

Quels faits historiques avons-nous à mettre dans l'intervalle? Du côté thébain, la fin, évidemment décadente, de la dynastie des Kha-[X]-re, Khaankhre Sebekhotep, Khahotepre Sebekhotep et les petits princes en foule autour d'eux, puis les Mer-[X]-re très obscurs, confinés dans Thèbes, Sebekhotep ou Nofirhotep encore pour la plupart; après quoi le fil des événements nous échappe, et rien n'apparaît plus jusqu'à Skenenre Tiouâ, père de nombreux princes Ahmès et d'un ou deux Kamès peut-être (1), outre cet autre Ahmès qui devait être le roi Nibpehtire. Et nous savons positivement que Skenenre Tiouâ régnait sur toute la Haute-Égypte, depuis Abydos jusqu'à Elkab. Il est extrêmement probable qu'il n'était pas fils de roi, et, d'après sa titulature, il ne descendait ni ne voulait descendre des rois Mer-[X]-re, dont nous ne voyons pas, pour ce motif, quel intervalle au juste le sépare.

La continuité documentaire ainsi rompue à Thèbes est parfaitement établie, au contraire, du côté de la Basse-Égypte. Rappelons qu'ayant été conduits, à propos des scarabées « hyksôs » de Khanofirre Sebekhotep et des princes de sa famille, à faire une analyse meilleure et plus détaillée des scarabées de la période « hyksôs » antérieurement étudiée, il nous est apparu (2) que dans cette période, au premier coup d'œil fort homogène, on distinguait en réalité une évolution et des époques, de caractères semblables, certes, mais possibles cependant à différencier, qu'il y avait, notamment, l'époque des petits princes asiatiques Anra, Iakheber et autres, et l'époque à laquelle appartiennent les princes Khian et les Pharaons tanites Khian et Apopi. Cette dernière, des deux, est la plus récente, car les Anra-Iakebher sont contemporains de Khanofirre, tandis que les Apopi — nous le savons par des données exclusivement

⁽¹⁾ Ci-avant, Les Hyksős, section II, chap. 1.

⁽²⁾ Ci-avant, Les Hyksős, compléments, \$ 111, G.

romanesques, mais concordantes et historiquement dignes de confiance - sont en guerre avec Skenenre ou avec Kamès. Les deux groupes bas-égyptiens sont d'ailleurs en étroite relation ensemble; le groupe ancien, celui des sheikhs des scarabées, comporte des personnages de fonction évidemment différente de celle de ces Pharaons parfaitement égyptiens que sont Sousirenre Khian, Aousirre Apopi et Aknenre Apopi, mais la liaison d'une catégorie à l'autre est établie par l'existence des princes du nom de Khian, qui figurent dans le groupe pharaonique et dans le groupe des «chefs de tribu », et l'on se rappelle que dès le temps de Khanofirre, les Asiatiques portaient déjà les titres royaux et prenaient des noms solaires, Khakare Anra, Nofirabre Anra, Merousirre lakebber. Dans l'état d'anarchie qui régnait dans le Delta comme dans l'Égypte entière, il y eut sans doute tous les intermédiaires entre la royauté improvisée d'un Iakebher quelconque, et une royauté véritable. A Tanis, à ce qu'on croit comprendre, il s'était conservé une autorité indigène, une maison pharaonique traditionnelle, plus ou moins volontairement amie des Asiatiques intrus et plus ou moins complètement soumise, à la longue, à leur tutelle; il semble également que cette royauté tanite finit par organiser et discipliner toutes ces forces éparses dans la Basse-Égypte, mais au moment où elle y arriva, les étrangers l'avait entourée et conquise, elle-même, au point d'oser s'asseoir sur son trône : des deux rois de l'apogée de la domination tanite en Égypte, Aousirre et Sousirenre, l'un porte le vieux nom indigène d'Apopi, l'autre est un Khian.

Les sheikhs plus ou moins pharaonisés de la première période sont nombreux; il y a plusieurs Anra (1) — dont un Khakare et un Nofirabre, — des Iakeb et Iakebher multiples —

⁽¹⁾ Ne perdons pas de vue, d'ailleurs — nous l'avons signalé plus haut sur la base d'une constatation récemment faite, — qu'Anra, très probablement, n'est pas un nom propre.

l'un d'eux se nomme Merousirre, — des Ouazed, des Semt, des Sheshi, d'autres dont nous ne connaissons que le nom solaire qu'ils avaient pris, Matabre, Nesebekre, Khakhopirre, Nematre : ces deux dernier noms, renouvelés de la XII° dynastie, semblent avoir été particulièrement usités, dans toute l'Egypte, au temps de Khanofirre et d'Aouabre Hor. L'époque de tous ces princes, nous l'avons dit, est celle de Khanofirre. Viennent ensuite les sheikhs Khian, et tout près de là, sans nul doute, le roi Sousirenre Khian et son voisin Aousirre Apopi, les Pharaons de la Basse-Égypte et de Gebelein. D'autres Apopi s'inscrivent à côté d'eux, Aknenre Apopi de Tanis, Nibkhopeshre Apopi de Saqqarah, ceux de divers monuments de Bubaste et de Kahun, puis quelques autres rois du groupe A-[X]-re, Asahre de Tanis, Akhare, Ahotepre.

Lesquels, parmi ces derniers rois, sont ceux avec qui Skenenre Tiouâ et Kamès furent en guerre? Puisque Sousirenre Khian et Aousirre Apopi sont maîtres de l'Égypte entière ils bâtissent à Gebelein, -- et puisque Skenenre a déjà rétabli son pouvoir sur la Haute-Égypte jusqu'à Abydos en aval, puisqu'on sait d'ailleurs qu'à partir de Skenenre la puissance thébaine ne devait plus décroître, on est forcé d'admettre que Sousirenre Khian et Aousirre Apopi sont antérieurs à Skenenre, ou que Skenenre a combattu victorieusement le dernier en date d'entre eux. En tout cas, la période de Sousirenre et d'Aousirre est, dans l'ensemble, celle qui précède immédiatement le règne de Skenenre Tiouâ. Le plus probable est qu'après Sousirenre et Aousirre viennent les autres Apopi, Aknenre, Nibkhopeshre, un peu plus éloignés par leurs monuments de la période des scarabées «hyksôs», et qu'ils sont, à Tanis, les souverains d'une fin de dynastie, d'une époque de décadence politique que prolongent, peut-être, les obscurs Asahre, Akhare et Ahotepre; il est permis, sans doute, de voir en eux les contemporains et les victimes de la revanche thébaine qui remplit le règne de Skenenre Tiouâ et fut parachevée, comme nous savons, par Ahmès en ses premières années.

Dans cet arrangement des faits, qui ne paraissent guère pouvoir s'ordonner autrement dans l'ensemble, les sheikhs de la première période, Anra, Iakebher, etc., étant contemporains de Khanofirre, et les derniers Apopi étant contemporains de Skenenre Tiouâ, on voit qu'il ne reste, du côté de la Basse-Égypte, pour correspondre à l'intervalle chronologique entre Khanofirre et Skenenre, que les règnes de Sousirenre et d'Aousirre. Cela est amplement suffisant, si l'on considère que dans l'intervalle en question nous ne connaissons, à Thèbes, que les derniers et très pâles Kha-[X]-re, et leurs successeurs les Mer-[X]-re très peu connus; mais cela montre aussi qu'il ne nous échappe, en Haute-Egypte, aucun événement remplissant une durée un peu importante, en d'autres termes, qu'on peut considérer que Skenenre Tiouâ a été le successeur des Mer-[X]-re, non point à distance, mais à très peu de chose près immédiatement et sans lacune.

Voici donc, en somme, comment nous pouvons nous représenter que se sont passées les choses. Au temps de Khanofirre, nous l'avons vu, le roi thébain avait étendu son empire sur l'Égypte entière; mais nous avons vu aussi que son autorité était très débile et qu'il tolérait, aussi bien dans la Moyenne et même dans la Haute-Égypte que dans le Delta, une foule de princes qui s'arrogeaient les attributs d'une souveraineté indépendante. Sous les successeurs immédiats de Khanofirre, l'œuvre thébaine commença à chanceler, inclina vite vers la ruine, cependant qu'en Basse-Égypte des forces nouvelles grandissaient. Parmi les petits princes du Delta, les Asiatiques, mieux armés pour la guerre peut-être, avaient pris une place prépondérante, s'étaient unis, peut-être, autour d'une principauté indigène de Tanis ou de Bubaste dont il devaient finir par occuper le trône, et étaient arrivés, ainsi, à constituer une

Basse-Égypte organisée et redoutable. Tanites indigènes et Asiatiques mêlés, ils marchèrent à la conquête de la Thébaïde et imposèrent leur autorité aux rois de Thèbes, mais point à coup sûr de manière plus complète que les Thébains n'avaient imposé la leur aux princes du Nord, c'est-à-dire qu'ils les laissèrent subsister dans leur ville avec les attributs de l'indépendance : c'est l'époque victorieuse de Sousirenre Khian et d'Aousirre Apopi, dont étaient les vassaux, à Thèbes, ces Mernofirre Ai, Merhotepre Ani-Sebekhotep, Mersekhemre Nofirhotep, Merkaoure Sebekhotep, Merankhre Mentouhotep, qu'on ne connaîtrait pas sans les chétifs monuments qu'ils dédièrent à Amon de Karnak. Mais le triomphe des Septentrionaux fut de courte durée. Les Thébains se révoltèrent contre eux, sous le commandement de chefs énergiques qui devaient fonder une maison nouvelle. Un certain Tiouâ, qui se sit roi sous le nom de Skenenre, avait réussi à la fin de sa vie à repousser les Apopi de la plus grande partie de la Haute-Égypte, et son œuvre, à laquelle prirent part sans doute plusieurs Ahmès et Kamès de sa famille, fut conduite à son achèvement par celui de ses fils qui régna sous les noms de Nibpehtire Ahmès; plus solide que celle de leurs prédécesseurs de la famille de Khanofirre, et enfin durable, cette œuvre devait aboutir à la réorganisation d'une Égypte unic et gouvernée par un Pharaon unique, la grande Égypte des dynasties thébaines du Nouvel Empire.

NOTES

à propos

D'UN CATALOGUE DU KANJUR,

PAR

PAUL PELLIOT.

[D' Hermann Beckh. Verzeighniss der Tibetischen Handschriften, Erste Abteilung (forme le volume 24 des Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin). — Berlin, Behrend, 1914; in-4°, x + 192 pages.]

La collection des Catalogues de la Bibliothèque royale de Berlin, brillamment inaugurée en 1853 par le 1er volume du Catalogue des manuscrits sanscrits d'Albert Weber, atteignait en 1899 à son 23e volume avec la première partie du Catalogue des manuscrits syriaques préparé par M. Édouard Sachau. Quinze ans de silence ont suivi. Nous souhaiterions de voir quelqu'un de nos confrères allemands nous donner enfin, pour la collection chinoise, le catalogue moderne qui doit remplacer les anciennes publications de Klaproth et de Schott, parues en 1822 et 1840 et aujourd'hui surannées. Il ne semble pas qu'il en soit encore question (1). Mais tous les orientalistes se féliciteront de pouvoir manier la première partie du Catalogue des manuscrits tibétains, que vient d'achever M. H. Beckh et qui est consacrée au Kanjur.

La série des recensions et éditions du Kanjur et du Tanjur n'est encore connue que d'une manière extrêmement imparfaite,

⁽i) [Au dernier moment, j'apprends que le fonds chinois de la Bibliothèque royale de Berlin vient d'être très enrichi par la récente mission du D' Herbert Mueller en Chine, et que le D' Mueller fera prochainement connaître lui-même le détail de ses acquisitions.]

et nous ne sommes pas non plus fixés exactement sur les traductions qui en ont été effectuées en d'autres langues. La grosse masse des traductions tibétaines est antérieure à l'époque mongole, mais une étude plus minutieuse des colophons et le dépouillement des manuscrits tibétains provenant de Touenhouang permettront seuls de faire le départ entre les traductions achevées avant l'an 1000 et celles qui ne datent que du xıº et du xııº siècle. Une petite portion de textes est plus récente, n'ayant passé en tibétain que du xine au xve siècle; ces derniers apports ne figurent d'ailleurs pas dans toutes les éditions. Dès le xmº siècle, un Canon qui devait correspondre au Kanjur existait en si-hia(1); il y avait aussi de nombreuses traductions en ouigour, faites à des époques diverses sur des textes tokhariens, tibétains, chinois, peut-être aussi sanscrits, sans que nous puissions encore affirmer que ces traductions turques se soient étendues à l'ensemble du Canon. Une traduction mongole du Kanjur, peut-être incomplète, a été effectuée au commencement du xive siècle, mais ne nous est pas parvenuc telle quelle. L'exemplaire manuscrit du Kanjur mongol qui existe à Saint-Pétersbourg et l'exemplaire imprimé que j'ai rapporté de Pékin en 1901 et qui se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale (2) représentent des recensions beaucoup

Une bonne partie de ce Kanjur si-hia a été retrouvée à Kara-Khoto par le colonel Kozlov; sur l'édition collective qui en avait été entreprise sous Khubilaï et qui fut interrompue en 1294 à l'avenement de son successeur, cf. J.A., mai-juin 1914, p. 518.

⁽²⁾ M. Vladimircov a préparé en 1912-1913 un index détaillé de la première moitié du Kanjur mongol de Paris; il est à souhaiter que ce travail, exécuté avec toute la compétence désirable, soit prochainement publié. La recension moderne du Kanjur mongol a du être exécutée de 1603 à 1623, et fut ensuite révisée puis imprimée par ordre de l'empereur K'ang-hi (1662-1722); cf. Lauren, Skizza der mongolischen Literatur, p. 218-219. Dans le seul cas où j'aie eu des éléments de contrôle, le Kanjur mongol manuscrit de Saint-Pétersbourg donnait évidemment des leçons primitives que l'édition de Pékin a modernisées. Il semblerait donc que le Kanjur de Saint-Pétersbourg représentât

plus modernes que celle qui avait été fixée au xiv° siècle. En ce qui concerne la traduction mongole du *Tanjur* et la traduction mandchoue du *Kanjur* et du *Tanjur* qui auraient été exécutées sous la dynastic mandchoue, nous n'avons jusqu'ici que des renseignements assez contradictoires; mais l'existence de ces traductions ne me paraît pas improbable (1).

Restent le Kanjur et le Tanjur tibétains actuels. Le Tanjur est représenté dans les bibliothèques d'Europe par l'édition « noire » de Narthang et l'édition « rouge » de Pékin. C'est sur cette seconde édition qu'est dressé le Catalogue du D' Palmyr Cordier, dont la première partie a paru en 1909 et dont la seconde est aujourd'hui presque complètement imprimée. Le Tanjur de Berlin appartient également à l'édition « rouge » ; M. Beckh, dans la seconde partie de son Catalogue, pourra donc simplifier beaucoup sa tâche en utilisant le travail du D' Cordier. Je crois que c'est au contraire sur un Tanjur de l'édition « noire » que

l'état de la collection avant la revision ordonnée par K'ang-hi et ne fût pas

copié sur un exemplaire imprimé de cette édition.

(1) La traduction mongole du Tanjur aurait été effectuée en 1740-1741 (cf. Laupen, ibid., p. 220). Les traductions mandchoues du Kanjur et du Tanjur seraient également dues à l'initiative de K'ien-long (1736-1796); cf. Lauren, Skizze der manjurischen Literatur, p. 48-49. Je partage les doutes de M. Laufer sur l'existence réelle d'une traduction mandchoue du Tanjur. Mais M. Laufer révoque en doute l'impression du Tanjur mongol; pour le Kanjur mandchou, il ne croit guère à son existence et n'admet en tout cas que la possibilité d'une édition manuscrite. Je suis moins sceptique, car il y a un témoignage formel qui semble avoir échappé à M. Laufer: celui de Vasil'ev. Vasil'ev affirme (Mélanges asiatiques de l'Académie de Saint-Pétersbourg, t. II, p. 350, 378, 564-565) l'existence d'éditions imprimées du Kanjur et du Tanjur mongol et du Kanjur mandchou, qu'il a lui-même vues au Yong-houo-kong de Pékin. Faut-il rappeler que, malgré le témoignage de Vasil'ev, on doutait de même en Russie que le Kanjur mongol eût jamais été imprimé, jusqu'au jour où j'acquis l'exemplaire qui se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale? J'ajouterai que j'ai entendu parler à Pékin de planches du Kanjur (ou Tanjur) mongol et du Kanjur mandchou qui seraient conservées dans un temple des montagnes, non loin de Pékin. Mais je n'ose faire état de ces indications, que je n'ai pas eu l'occasion de vérifier.

notre confrère A. Thomas, de Londres, préparait de son côté un Index pour l'India Office. Quand tous ces catalogues auront été édités et indexés, on pourra reprendre l'histoire du Tanjur, encore plus obscure que celle du Kanjur lui-même.

En ce qui concerne le Kanjur, il semblerait qu'on y dût voir un peu plus clair. Les index de Csoma de Körös et de Schmidt avaient ouvert la voie; d'autre part, il y a des Kanjur dans toutes les grandes capitales et même chez certains particuliers. Cependant, les informations sont assez pauvres et souvent difficilement conciliables entre elles. Csoma de Körös et Schmidt ont travaillé tous deux sur un Kanjur en 100 volumes, mais qui n'appartient pes à une seule édition. L'édition de Csoma de Körös était en fait celle de Narthang ; celle de Schmidt est de l'Amdo. Mais on sait qu'il existe aussi une édition du Derge en 408 volumes; nul n'a pu jusqu'ici se la procurer. D'autres recensions du Tibet oriental sont plus ou moins connues; M. Laufer doit leur consacrer une étude prochainement. L'exemplaire du Kanjur de Berlin est en 108 volumes, mais manuscrit, et ne comporte pas de volume préliminaire; M. Beckh suppose qu'il a été copié sur un Kanjur du Derge; ce serait assez surprenant. D'autre part, M. Laufer a signalé, dans une tamaserie de Si-ngan-fou, un Kanjur en 105 volumes imprimé sous K'ang-hi avec une préface impériale datée de 1700.

A ces indications, je puis en joindre quelques autres tirées des collections de Paris. La Bibliothèque nationale possède un Kanjur tibétain de l'édition « noire » de Narthang et un autre que j'ai rapporté de Pékin en 1901 et qui est une édition « rouge ». Mais cet exemplaire « rouge » ne représente pas l'édition qu'on attribue généralement à K'ien-long : c'est en réalité un exemplaire de la même édition de K'ang-hi, en 105 volumes, que M. Laufer a vue à Si-ngan-fou. Si on passe au contenu des diverses recensions, il me semble que M. Beckh n'a pas signalé les deux différences essentielles qui distinguent

la recension de Narthang des exemplaires qui viennent de Chine. Ces différences sont que: 1° la recension de Narthang renferme, à la fin de la section mdo, une série de textes traduits du pâli qui manquent aux Kanjur «rouges»; 2° on ne trouve pas dans la recension de Narthang deux textes traduits du chinois, l'un relatif aux rétributions des actes, l'autre aux étoiles de la Grande Ourse, qui tous deux sont incorporés aux Kanjur «rouges».

Or, il me paraît résulter de ces constatations une conséquence assez probable relative au Kanjur manuscrit de Berlin. Ce Kanjur, lui non plus, ne contient pas les textes traduits du pâli; par contre, il a bien les deux textes traduits du chinois et qui ne se trouvent que dans les Kanjur a rouges ». Si on se rappelle en outre que cet exemplaire de Berlin a été acquis à Pékin, il apparaîtra comme vraisemblable, malgré sa division en 108 volumes qui est celle de l'édition du Derge, qu'il dérive en réalité, non pas de l'édition du Derge, mais d'une recension apparentée aux recensions pékinoises et que je suis malheureusement hors d'état de déterminer.

Le Catalogue de M. Beckh a été dressé avec beaucoup de soin. Les titres sont donnés en sanscrit et en tibétain, puis traduits en allemand; suivent des indications relatives aux divisions des ouvrages, parfois à leur contenu, puis la mention du lieu où le texte a été prononcé, enfin l'énumération des traducteurs. Avant les titres, M. Beckh indique chaque fois le nom des deux personnages dont les portraits ornent la planche supérieure des volumes (1). Un double index alphabétique des

⁽¹⁾ Dans l'arrangement matériel du Gatalogue de M. Beckh, il y a une lecune aussi surprenante que regrettable : ni en titré courant, ni à la table, on n'indique où commencent les diverses divisions du Kanjur; c'est là une gêne qui ralentit inutilement la recherche. Il faut espérer que dans son Tanjur, non seulement M. Beckh nous donnéra une table des divisions renvoyant aux pages du catalogue, mais que, dans ses titres courants, il fera aussi figurer, au haut de chaque page, l'indication des divisions et même des volumes auxquels ses

titres d'ouvrages, en sanscrit et en tibétain, termine le volume (1). Mais il est fàcheux que M. Beckh n'ait pas joint un dernier index, où seraient énumérés les noms des auteurs, des traducteurs, des princes, des pays, des monastères, avec renvoi à tous les ouvrages à propos desquels ces noms sont cités dans le cours du Catalogue. C'est là un répertoire si nécessaire au progrès des études tibétaines qu'il faut souhaiter que M. Beckh le joigne rétrospectivement, en appendice, aux volumes futurs de son catalogue.

M. Beckh est un tibétisant averti, et qui a déjà fait ses preuves en plusieurs publications très dignes d'estime (2). Si des colophons lui sont souvent demeurés obscurs — et il le dit chaque fois très loyalement — c'est qu'il s'agit là d'un style qu'on connaît encore mal et de phrases assez souvent altérées. Mais il semble qu'absorbé par l'étude du tibétain, M. Beckh se soit tenu un peu à l'écart de disciplines voisines qui eussent pu lui fournir et nous valoir assez souvent des indications utiles. Sans doute, il ne pouvait s'agir, en son Catalogue, de procéder à une comparaison constante et systématique du Canon tibétain, des œuvres du bouddhisme pâli et sanscrit et du Canon chinois (3).

descriptions se rapportent. Enfin il m'eût paru bon d'adopter pour le Kanjur tibétain une numérotation continue des ouvrages analogue à celle que M. Nanjio a établie dans son Catalogue, et qui permet de renvoyer aux œuvres par un simple numéro.

(i) M. Beckh se trompe en disant (p. viii) qu'on n'avait pas encore de table alphabétique des titres sanscrits des ouvrages incorporés au Kanjur tibétain; Foer avait dressé cette table et l'a jointe en 1881 à sa traduction du travail de Csoma de Körös, publice dans le tome II des Annales du Musée Guimet. Il avait en même temps fait figurer à son index la liste des auteurs et traducteurs cités.

(3) Die tibetische Uebersetzung von Kälidäsas Meghadüta, Anhang aux Abhandl. de l'Académie de Berlin pour 1906, Berlin, 1907, in-4°, 85 pages; Beiträge zur tibetischen Grammatik, Lexicographie, Stilistik und Metrik, Anhang aux Abhandl. pour 1908, Berlin, 1908, in-4°, 65 pages; Udänavarga, Eine Sammlung buddhisticher Sprüche in tibetischer Sprache, Berlin, 1911, in-8, vII-159 pages.

(8) M. Beckh n'avait pas non plus à résumer les ouvrages qu'il cataloguait, et je n'ei pas le moins du monde l'idée de lui reprocher son abstention à cet

Il n'en est pas moins vrai que c'est cette comparaison qui est actuellement un des gros problèmes qui s'imposent à nous, et que M. Beckh pouvait nous aider, dans une certaine mesure, à le résoudre. Voilà déjà trente ans, quand la littérature bouddhique était bien moins connue qu'aujourd'hui, M. Nanjio avait indiqué, dans son Catalogue du Tripitaka chinois, tout ce qu'il avait pu noter lui-même de correspondances entre les œuvres qu'il inventoriait et celles des collections tibétaines, sanscrites et pâlies; on sait que bien des découvertes ont été dues à ces notes même provisoires ainsi mises à la disposition de tous les travailleurs. On ne rencontre rien de tel dans le Catalogue de M. Beckh. Tout au plus nous dira-t-on que, dans l'Udanavarga, « se trouvent aussi les sentences du Dhammapada en traduction tibétaine » (p. 65), que, pour le Brahmajālasūtra, ail n'y a pas accord constant avec le sūtra du même nom dans le Canon pâli, bien qu'il y ait un rapport entre les deux ouvrages » (p. 69), ou nous avertira-t-on, à propos du Crīcandraguhyatilaka, que «le contenu de ce tantra est d'un intérêt particulier, (p. 91). Ce sont là indications tout exceptionnelles et dont la dernière est un peu maigre. Par contre, si la stance célèbre ye dharmā hetuprabhavā se trouve à la fin de la plupart des volumes, ce n'est pas entre parenthèses et à propos du volume 106 qu'il valait de nous le dire, surtout après avoir reproduit cette stance déjà une fois, on ne sait pourquoi, à propos du volume 53.

Ces observations portent sur une question de méthode, ou sur des desiderata au sujet des volumes suivants du Catalogue; mais, comme on voit, elles n'impliquent en rien que M. Beckh, à prendre les choses dans l'ensemble, n'ait pas exécuté très heureusement le travail tel que lui-même l'avait conçu. Je

égard. Mais par là même, le travail ancien de Csoma de Körös, qui donne un apercu du contenu des textes, conserve toute son utilité, surtout pour le Vinaya.

voudrais maintenant formuler quelques remarques de détail, en particulier au sujet des ouvrages pour lesquels on a utilisé des versions chinoises (1).

P. 14, col. 1. - Buddhāvatamsaka. C'est l'ouvrage que nous avons accoutumé de désigner sous le titre abrégé d'Avatamsaka. Avatamsaka est un mot qui figure dans la Mahāvyutpatti parmi une série de noms s'appliquant à des ornements, et il n'est pas douteux que le sens en soit, comme celui d'avatamsa, «couronne de fleurs » ou «guirlande de fleurs ». L'expression tibétaine correspondante est phal-po-čhe ou phal-čhen, qui signifie mot à mot « foule », « grand nombre », et dont l'origine n'est pas ici très claire. L'a Avatamsaka » constitue une des classes de la section des sutra dans le Kanjur. Il en est de même en chinois où la section correspondante s'appelle 華嚴 Houa-yen et est essentiellement représentée par le 華嚴經 Houa yen king, ou «Sūtra de l'ordonnance [au sens de «bon ordre»] fleurie» (Nanjio, nº 87-89). C'est déjà le nom d'Avatamsaka qui est indiqué à la fin du xnre siècle dans le Tche yuan lou comme le titre sanscrit répondant dans le Kanjur au nom chinois de Houa-yen. Toutefois, si nous nous reportons à la Mahāvyutpatti, nous voyons que, dans l'énumération des grands sūtra, il n'est pas question de l'Avatamsaka. De même aucune citation d'un Avatamsaka ne se rencontre dans le Ciksāsamuccaya. L'expli-

⁽i) Il peut y avoir des œuvres pour lesquelles l'emploi de la version chinoise n'est pas indiqué par le colophon même, et par suite nous demeure encore inconnu. Je ne m'occuperai ici que des cas où le Kanjur lui-même fait formellement intervenir un original chinois. Quant aux comparaisons détaillées des toxtes, il y faudrait des volumes. Toute la question des Prajñāpāramitā devra être reprise en comparant les versions chinoises et tibétaines. Ainsi M. Nanjio suppose que son n° 1 (f) et son n° 1 (h) correspondent respectivement à la Suvikrāntavikrami pariprechā et à la Pañcaçatikā du Kanjur. Mais les scènes des deux textes chinois sont au Grdhrakūta et à Crāvastī, au lieu que celles des ouvrages tibétains sont, d'après M. Beckh, au Venuvana et au Grdhrakūta; il semble donc difficile qu'il s'agisse des mêmes œuvres.

cation de cette anomalie va cependant nous être fournie par un autre titre.

Parmi les textes célèbres du bouddhisme népalais, parmi les « neuf dharma », figure un ouvrage qui avait déjà attiré l'attention de Burnouf, le Gandavyūha. Ce titre de Gandavyūha ne se rencontre pas dans ceux des œuvres incorporées au Kanjur, mais il s'y trouve un autre ouvrage intitulé Ghanavyūha (cf. Вески, Verzeichniss, p. 31, col. 1). Ce même Ghanavyūha est appelé en chinois 密嚴經 Mi yen king ou « Sūtra de l'ordonnance compacten; il est représenté dans le canon chinois par deux traductions (Nanjio, nº 444, 971)(1). Vasil'ev, dans son Буддиами (р. 160), avait bien reconnu l'identité du Mi yen king et de l'ouvrage tibétain correspondant. Mais il lisait à tort le nom sanscrit donné dans le Kanjur « Ganavyūha ». Dans la traduction allemande du Буддизма due à Benfey, une note que rien ne signale comme une addition mais qui paraît être due à Bensey lui-même, amenée sans doute par la lecture inexacte Ganavyūha, fait remarquer que Burnouf, dans son Introduction à l'histoire du bouddhisme indien, orthographie le titre en Gandavyūha. En vain le traducteur français du Буддизмь, s'appuyant vraisemblablement sur l'index de Csoma, a-t-il correctement restitué à son tour le titre en Ghanavyūha; la note de la traduction allemande a été recueillie par Rajendralala Mitra, et l'identité du Ghanavyūha et du Gandavyūha consacrée dans son ouvrage The Sanscrit Buddhist literature of Nepal (p. 90). Mais il n'y a aucun rapport entre le sujet du Gandavyūha sanscrit

⁽i) Le titre de Ghanavyūha se retrouve une troisième fois dans le Catalogue de Nanjio (n° 782), à côté de celui de Kārandavyūha. Mais c'est là une erreux de la Concordance de Julien, et il est fâcheux que M. Nanjio l'ait reproduite. L'ouvrege est le Kārandavyūha, et c'est bien sous ce titre seul qu'il est mentionné dans le Tehe yuan lou. Ce Kārandavyūha (sur lequel cf. Rāiskaratātā Mitra, The Sanscrit Buddhist literature of Nepal, p. 101), traduit à la fin du x* siècle, est intéressant en ce qu'il fournit la première mention chronologiquement certaine de la fameuse formule Om māni padme hūm.

et celui des Ghanavyūha tibétain et chinois. D'ailleurs la Mahāvyutpatti, compilée dans la première moitié du ixº siècle, nomme côte à côte le Ghanavyūha et le Gandavyūha comme deux ouvrages distincts; il n'y a pas à douter qu'elle ait raison.

Mais alors, il semblerait résulter de là que le Gandavyūha, l'un des ouvrages les plus célèbres du bouddhisme sanscrit, l'un de ceux que le Ciksāsamuccaya cite le plus souvent, n'est représenté ni en chinois ni en tibétain. Ce n'est là qu'une apparence. Il suffit de comparer le contenu du Gandavyüha et des « Avatamsaka » tibétain et chinois pour s'apercevoir qu'il s'agit là d'un seul et même ouvrage. Cette identité a été certainement reconnue par M. Watanabe, encore qu'il parle tantôt du Gandavyūha et tantôt de l'Avatamsaka (1). Mais est-ce à dire que le même ouvrage ait porté dans l'Inde le titre de Gandavyūha et qu'il soit parvenu en Chine et au Tibet sous celui d'Avatamsaka? A la rigueur on pourrait l'admettre : deux recensions d'écoles différentes auraient pu porter des titres différents. En fait, je ne crois pas que ce soit le cas ici. Pour la Chine du moins, nous avons un témoignage certain. A la fin du vine et au début du rx° siècle, le moine 澄 觀 Teng-kouan a consacré de longues années à écrire toute une série de commentaires du Houa yen king(2). Dans l'un d'entre eux, consacré à la section Bhadracari

⁽¹⁾ Cf. J.R.A.S., 1907, p. 663, et Kaikioku Watanabe, Die Bhadracari, Leipzig, 1912, in-8° [fasc. 5 des Indica édités sous la direction de M. Leumann], p. 13-21. Cf. aussi la remarque de M. Takakusu dans Winternitz, Gesch. der ind. Literatur, II, 1, 242.

^(*) Nous devons à M. Watanabe de pouvoir préciser les dates de la naissance et de la mort de ce célèbre écrivain bouddhique. M. Nanjio (App. III, n° 37) le faisait mourir en 806-820 et, sous le n° 1589, indiquait plus précisément 806. J'avais déjà fait remarquer (Toung Pao, 1911, p. 672) que la dernière date au moins était impossible, puisqu'un texte nous parle d'un titre porté par Teng-kouan en 810 et que nous avons de lui une inscription écrite en 811. Les renvois de M. Watanabe au chapitre 42 du Fo tsou l'ong li et au chapitre 22 du Fo tsou li tai t'ong tsai permettent d'affirmer que Teng-kouan vécut de 737 à 838 (la date de 833 indiquée dans le travail de M. Watanabe est une faute d'impression).

du Houa yen king, il nous donne à deux reprises le titre original non plus en traduction, mais en transcription (Tripit. de Kyōto, Suppl. I, t'ao 7, fasc. 5, fol. 398 ro, 434 vo), et ce titre est tout au long Mahavaipulyabuddhagandavyūhayuktisūtram. Il n'y a donc pas de doute à garder pour la Chine; c'est bien sous son titre véritable de Gandavyūha que notre sūtra y est parvenu (1). Mais je crois que la même solution vaut pour le Tibet. La traduction tibétaine du Gandavyūha a été effectuée dans la première moitié du ixº siècle (2), et est par suite contemporaine de la compilation de la Mahāvyutpatti. Or la Mahāvyutpatti ne connaît que le nom de Gandavyūha et ignore celui de l'Avatamsaka. Il me paraît donc probable qu'au Tibet également le Gandavyūha ait été d'abord connu sous son nom véritable. Comment expliquer le nom nouveau qu'il y a reçu par la suite? Évidemment on ne peut formuler à ce sujet que des hypothèses. Mais il ne manque pas dans le Kanjur et le Tanjur de titres sanscrits qui ont été restitués arbitrairement par des savants tibétains parce qu'on avait perdu la tradition du titre sanscrit véritable, ou encore, comme pour le fameux « Damamūka », parce qu'aucun titre sanscrit n'avait jamais existé. Ce sera sans doute ici un des cas où le titre original ne s'était plus transmis; mais, malgré les colophons du Kanjur, qu'il s'agisse de l'Inde, du Tibet ou de la Chine, c'est bien du Gandavyūha et non de l'Avatamsaka que nous devons parler (3).

⁽i) Teng-kouan traduit ganda par 雜 華 tsa-houa, «fleurs mêlées», qui ne rend guère compte du phal-čhen-pa, «foule», du tibétain.

⁽²⁾ Sous le règne de Ral-pa-éan. M. Watanabe, adoptant la chronologie de Schmidt et Schlagintweit, fait régner Ral-pa-éan de 878 à 90 t. Mais les histoires chinoises font débuter son règne en 816, et comme Ral-pa-éan régnait sûrement lors du traité de 842, c'est elles qu'il faut suivre.

⁽³⁾ Le cas est clair pour le chinois, grâce à Teng-kouan. Quant au tibétain, la solution que je propose ne rend pas actuellement compte d'une difficulté. La partie de la Mahāvyutpatti où se trouve le mot correspondant à Avatamsaka, au sens de «guirlande» ou «couronne de fleurs», est inédite; je ne sais comment le mot sanscrit y est traduit. Mais ce n'est pas par Phal-èhen-po, titre actuel de

- P. 16. Ärya-Anantamukhapariçodhananirdeçaparivartanāma-mahāyānasūtra. Je crois volontiers que telle est la forme exacte. Cependant Csoma de Körös indiquait "viniçodhana". En établissant les concordances du Tche yuan lou de 1285-1287, Stanislas Julien, puis à sa suite M. Nanjio [n° 23 (2)] ont gardé la forme bizarre de Csoma. Mais le Tche yuan lou porte en réalité: Anantamukhaviçodhananirdistaparivartamahāyānanāma, et la forme viçodhana ne peut être écartée au profit de pariçodhana sans observation. On sait que le Tche yuan lou nous donne en principe les titres sanscrits tels qu'ils figuraient dans le Kanjur tibétain à la fin du xın siècle (1). M. Beckh eut dû le consulter au moins par l'intermédiaire du Catalogue de Nanjio.
- P. 19. Le texte dont je viens de dire un mot fait partie du Ratnakūta; il en est de même de ceux qui vont nous occuper maintenant. Le Ratnakūta chinois est divisé en 49 sections; nous verrons tout à l'heure que c'est le cas également pour le Ratnakūta tibétain, et que les sections se correspondent une à une dans les deux langues. Or, pour les sections 13 et 14 du tibétain, le Kanjur de Berlin n'a pas de titre sanscrit; ces sections sont entièrement passées sous silence par Csoma et Feer; Schmidt donne le titre sanscrit de la première d'entre elles, mais peut-être par restitution d'après le tibétain (2). M. Beckh

l'«Avatamsaka», que Gandavyūha y est rendu, mais per Sdon-po-bkod-po, où bkod-po traduit régulièrement vyūha, tandis que sdon-po signifie «tige», «tronc». Nous avons donc là un exemple nouveau de cet emploi de ganda au sens de khanda qui est connu, en particulier, par le Divyāvadāna. Mais khanda signifie aussi «foule», et je pense bien, encore que les intermédiaires nous fassent défaut, que c'est ganda pour khanda, interprété au sens de «foule», qui explique le titre de Phal-éhen-po, «foule», porté actuellement par l'a Avatamsaka» tibétain.

(i) Par 至元 鉄 Tche yuan lou, j'indique en abrégé l'ouvrage qui porte le n° 1612 dans le Catalogue de Nanjio. Tous les préliminaires de ce catalogue de 1285-1287 mériteront d'être traduits, avec la curieuse liste des personnages chinois, ouigours et tibétains qui ont travaillé, sur l'ordre de Khubilai Khan, à établir la concordance des Canons chinois et tibétain.

(*) Je n'ai pas l'Indax de Schmidt, et m'inspire ici de ce que dit M. Beckh.

(p. 19) a restitué les deux titres comme suit: Ayusmannanda-garbhāvakrāntinirdeça et Nandagarbhāvakrāntinirdeça. Les sections correspondantes du chinois sont intitulées 佛為阿難說處胎會Fo wei a nan chouo tch'ou t'ai houei (Nanjio, n° 23 [13](1)), c'est-à-dire «Scène où le Buddha explique à Ānanda le placement [du fœtus] dans la matrice », et 佛說入胎職會Fo chouo jou t'ai tsang houei (Nanjio, n° 23 [14]), c'est-à-dire «Scène où le Buddha explique l'entrée dans la matrice ». Le Tche yuan lou ne donne pas de titre sanscrit et dit que ces sections manquent au tibétain. M. Nanjio a proposé un titre hypothétique Garbhasūtra, sur la foi d'un rapprochement avec un passage du Буддазмъ de Vasil'ev qui vise en réalité tout autre chose (2).

Mais si nous nous reportons au texte même du Ratnakūta chinois, nous constatons que le lieu où se passe l'histoire de la 13° section est bien le Jetavana de Çrāvastī que M. Beckh indique pour la 13° section du tibétain, et que la 14°, dans les deux versions chinoise et tibétaine, se localise bien au Nyagrodha de Kapilavastu. Seulement le texte chinois ne parle pas, dans la section 13, du avénérable Nanda», comme le dit M. Beckh pour le texte tibétain correspondant, mais d'Ananda. Sans doute Nanda répond mieux au tibétain Dga'-bo qu'Ananda, lequel est généralement traduit par Kun-dga'-bo. On pourrait seulement se demander, à première vue, si le Nanda du texte suivant n'aurait pas contaminé l'Ananda de celui-ci. A examiner l'ensemble des versions chinoises, on voit cependant qu'il n'en est rien. Une contamination s'est bien produite, mais selon toute vraisemblance c'est en sens inverse.

La première constatation qui résulte en effet de l'examen

⁽i) Le mot A jen donné par Nanjio ne se trouve pas réellement dans le titre.

⁽²⁾ M. Nanjio fait encore intervenir le titre de Gurbhasūtra pour un autre ouvrage (n° 433), mais qui n'a aucun rapport avec ceux qui nous occupent ici.

des sections 13 et 14 du Ratnakūta chinois, c'est qu'il s'agit d'un même original dont le cadre seul a été changé. Le texte qui fait intervenir Ānanda est situé à Crāvastī, celui qui mentionne Nanda est rapporté à Kapilavastu; mais l'exposé sur le séjour dans la matrice est le même dans les deux cas. On sait que les Chinois n'ont pas toujours bien distingué le célèbre disciple Ananda et un autre disciple Nanda, le mari de Sundara (= Sundarī). Une version de notre texte nous permet de saisir cette confusion sur le vif. Le Tripitaka chinois conserve en effet une traduction antérieure du même texte, exécutée vers 3 o o A.D. par Tchou Fa-hou (Nanjio, nº 32 (1)). Or, dans les premiers paragraphes de sa traduction, Tchou Fa-hou spécifie bien à diverses reprises que l'interlocuteur du Buddha est Nanda (Nan-t'o), mais ensuite, entraîné par l'habitude, il écrit toujours Ananda (A-nan). Comme la scène se passe à Gravasti et non à Kapilavastu, nous avons bien ici le nom de Nanda attesté pour le cadre même où le tibétain le fait intervenir, et il ne paraît pas douteux que la version de Bodhiruci qui, dans la 13° section du Ratnakūta, lui substitue Ānanda, a subi la même déformation que toute la seconde partie de la traduction de Tchou Fa-hou(2).

Mais cette partie du Ratnakūṭa offre une autre particularité intéressante. Le Ratnakūṭa chinois en 49 sections a été fixé par Bodhiruci, en 713, en utilisant un certain nombre de traduc-

⁽i) Dès cette version, nous trouvons l'indication des états du fœtus pendant les trente-buit «semaines» (¿ H ts'i-j», hebdomade) de la gestation. C'est l'équivalent du saptaka sanscrit (cf. S. Lévi, dans Toung Pav, 1907, p. 115-116); j'en ai relevé d'ailleurs des exemples encore plus ancieus. C'est là une question que je compte reprendre prochainement, tout au moins à propos des textes chinois.

^(*) Pour l'histoire de Nanda et de sa femme, cf. aussi Chavannes, Cinq cents contes et apologues, III, 87-94. A la page 87, au lieu de « comme le fard qui est sur mon front n'est pas encore sec», il faut comprendre « avant que le fard qui est sur mon front ait eu le temps de sécher»; à la page 88, le vihāra Niku-liu est le vihāra du Nyagrodha.

tions partielles antérieures et en traduisant ce qui n'avait pas encore passé en chinois. Or, trois ans auparavant, en 710, le pèlerin Yi-tsing avait achevé la traduction du Vinaya des Mulasarvāstivādin (Nanjio, nº 1121). Les compilateurs du Tche yuan lou font remarquer que la section 14 du Ratnakūta chinois est en réalité constituée par les chapitres 11 et 12 de la traduction du Vinaya des Mülasarvästivädin effectuée par Yi-tsing. C'est, disent-ils, parce que Bodhiruci constata que ces chapitres du Vinaya correspondaient à la section 14 du Ratnakūta sanscrit qu'il incorpora cette partie de la traduction de Yi-tsing à sa recension chinoise du Ratnakūta. J'ai vérifié ces indications : elles sont parfaitement exactes; les chapitres 11 et 12 du Vinaya des Mülasarvästivädin coïncident absolument avec le texte actuel de la section 14 du Ratnakūta chinois, et la traduction de cette section est d'ailleurs bien rapportée à Yi-tsing par Bodhiruci. Mais une autre conséquence en découle. Nous savons que les volumes du Vinaya tibétain représentent essentiellement le Vinaya des Mülasarvāstivādin; le même texte doit donc s'y retrouver. Et en effet, bien que je ne me sois pas reporté au texte tibétain original, l'analyse de Csoma, traduite par Feer (p. 193), nous indique que dans le tome X du Vinaya de Narthang, aux folios 202-248, «Cākya donne à Dgah-vo (sk. Nanda) des instructions et des leçons sur plusieurs sujets, notamment sur les conditions d'existence dans la matrice et sur la formation graduelle du corps humain». Une fois de plus, le Vinaya des Mülasərvästiyadin nous apparaît ainsi comme l'immense réservoir où a afflué et d'où s'est déversée la littérature bouddhique de l'Asie centrale du me siècle environ jusqu'au x°. En même temps, il y a là un élément important pour l'histoire même du Ratnakūţa, dont on n'a en sanscrit que d'assez rares fragments et dont les origines et la date demeurent passablement mystérieuses. Il resterait à voir si la section 14 du texte tibétain correspond mot pour mot au texte correspondant du Vinaya. M pour cette section, ni pour la section 13, on ne nous indique de noms de traducteurs. Comme le Tche yuan lou dit que ces sections manquent en tibétain, il n'est pas exclu, encore que peu problable, que ces sections n'aient été traduites et incorporées au Kanjur que tardivement, et en ce cas, la version tibétaine aurait peut-être été faite sur les textes chinois (1).

- P. 20, col. 1, n. 1. Il n'y a pas de doute sur la lecture Pitāputrasamāgama; le titre se rencontre sous la même forme dans le Çikṣāsamuccaya et dans la Mahāvyutpatti.
- P. 21. Adhyāçayasamcoda. Mais le Tche yuan lou indique *Adhyāçayasamcodanā, ce qui avait amené M. Nanjio (n° 23 [25]) à restituer une forme "samcodana. C'est précisément sous le titre d'Adhyāçayasamcodana que l'ouvrage est cité aussi bien dans le Cikṣāsamuccaya que dans la tīkā du Bodhicaryāvatāra (cf. de la Vallée-Poussin, Bouddhisme, p. 283). Il n'est donc pas douteux que c'est cette dernière forme qui se trouvait également, à l'origine, dans le Kanjur tibétain.
- P. 22, n° 10. Il n'y a aucune raison pour faire de dârikā une partie intégrante du nom; il s'agit seulement de «la jeune fille Sumati».
- P. 22, n° 12. M. Beckh, comme ses prédécesseurs, lit Açokadatta et en fait un nom d'homme. Mais il est certain qu'il s'agit d'une femme, et qu'il faut lire Açokadatta; c'était là une

⁽¹⁾ Il va sans dire que, par cette hypothèse, je ne fais que signaler une piste, mais qui peut très bien ne pas aboutir. Mon explication supposerait en effet que les traducteurs tibétains eussent su, par l'exemple de la section 14, restituer le nom de Nanda dans la section 13, au lieu d'Ananda que leur fournissait le texte chinois. Il faudrait s'assurer aussi si ces sections, non signalées par Esoma, figurent ou ne figurent pas dans l'édition de Narthang.

fille d'Ajātaçatru, comme M. Nanjio l'a dit très exactement à propos de deux traductions chinoises de ce texte (n° 23 [32] et n° 42 (1)).

- P. 23, col. 1, n. 3. Le *Tche yuan lou*, suivi par Julien et Nanjio, suppose bien *Gunaratnasamkusumitapariprechā*. C'est d'ailleurs la forme que donne la traduction de Csoma par Feer.
- P. 24, col. 1, n° 2. Le titre sanscrit rétabli ici était donné intégralement dans le Tche yuan lou, mais on y indique qu'il faut le couper là où M. Beckh met bien un trait d'union, et que ce sont là deux appellations du même texte. Le nom usuel a été sûrement Upāyakauçalya. C'est là le même ouvrage dont une autre traduction tibétaine est indiquée par M. Beckh à la page 56 (col. 1, n° 18). En chinois, en dehors de la traduction incorporée au Ratnakūta, deux autres traductions correspondent à Nanjio, n° 52 et 926. C'est sous le titre de Upāyakauçalya que l'ouvrage est cité à quatre reprises dans le Çiksāsamuccaya.
- P. 24, col. 1, n. 4. Les versions chinoises du Ratnakūta et le Tche yuan lou confirment les indications de Csoma et de Schmidt; la 39° section du Ratnakūta est bien formée par le Bhadrapālacresthipariprechā; de toute manière, M. Beckh eût dû faire figurer ce titre à l'index.

O' Le nº h² de Nanjio a été traduit par Tchou Fa-hou. Au début du vi siècle, le Tch'ou san toang ki toi de Seng-yeou (chap. 2) attribue simultanément à Tchou Fa-hou la traduction d'un 阿遠達經 A chou ta king, d'un 無憂施經 Wou yeou che king et d'un 阿園貴女經 A chō che niu king. Mais ces trois titres ne peuvent désigner que l'Acokadattā-vyākaraṇa, le noin de la princesse étant une première fois donné en transcription et une seconde fois en traduction, tandis que dans le troisième titre elle est désignée par sa qualité («fille d'Ajātaçātru»). Il est peu vraisemblable que Tchou Fa-hou ait traduit trois fois le même texte, et nous avons là un cas assez net où nous pouvons relever des inexactitudes dans le Catalogue de Seng-yeou.

- P. 25. Dans toute cette page, les numérotations des sections du Ratnakūta sont brouillées dans le Kanjur de Berlin. C'est ainsi que la dernière section, le Vyāsapariprechā, après avoir été qualifiée de 48° section, est indiquée dans ce même Kanjur comme la 49°. M. Beckh ajoute que cette dernière indication est incompréhensible. Mais que M. Beckh se reporte au Catalogue de Nanjio, il verra que la version chinoise du Ratnakūta est bien en 49 sections, et que le Vyāsapariprechā est bien la dernière, par suite la 49°, de ces sections. Il faudrait procéder à un examen minutieux du Ratnakūta tibétain dans ses diverses recensions, pour voir s'il y a des indices sérieux en faveur d'une répartition ancienne différente, ou d'un ordre qui aurait différe autrefois de celui du Ratnakūta chinois.
- P. 26, col. 1. Bhadrakalpikā. M. Beckh fait remarquer que la traduction tibétaine suppose un masculin, au lieu de la finale féminine du titre sanscrit. Mais la traduction tibétaine doit avoir raison, et le titre sanscrit devait être anciennement Bhadrakalpika. C'est en effet sous cette forme masculine que l'ouvrage est cité dans le Ciksāsamuccaya.
- P. 30, col. 2, n° 2 et 3. Il ne paraît pas douteux que l'indication de traducteur portée à la fin du n° 3 se rapporte à la fois aux deux numéros de M. Beckh. Sur l'ordre de Dpal-lha-bean-po (1), 'Gos-chos-grub a traduit le Lankāvatāra (peut-être du chinois) et en même temps le commentaire du maître chinois «Wen-hvi» sur «l'essence des propos de tous les Buddha», c'est-à-dire sur la première section du Lankāvatāra. C'est ainsi que Csoma avait déjà compris. Seulement la personnalité de ce «Wen-hvi» (ou «Wen-hi», selon la transcription

⁽i) Dans les transcriptions de mots tibétains, j'emploie c et j avec la valeur de ts et dz qu'ont généralement adoptée les linguistes; č et j répondent alors au c et j de la transcription usuelle du sanscrit.

de Csoma) reste mystérieuse. Selon Csoma (trad. Feer, p. 238), le roi Dpal-lha-bean-po serait Ral-pa-čan (première moitié du ixº siècle). Or aucun commentaire du Lankāvatāra antérieur à l'époque mongole n'est incorporé aux collections régulières du canon chinois. Le Supplément du Tripitaka de Tōkyō vient de nous en faire connaître deux et peut-être trois, mais dont aucun n'a pour auteur quelqu'un dont le nom se rapproche de « Wenhvi ». On ne peut songer non plus au 實臣 Pao-tch'en dont le commentaire, fait sur le texte des T'ang, a été utilisé dans la compilation de 1378 qui porte le nº 1613 dans le Catalogue de Nanjio (cf. Tripit. de Kyōto, XXXV, vr., 386 ro). Le nom même de «Wen-hvi» ne se laisse pas rétablir avec précision. Ce peut être Wen-hi comme le donne Csoma, ou Wen-houei, avec l'un des deux caractères 惠 houei ou 慧 houei si souvent employés à la fin des noms de moines, ou encore (mais c'est moins vraisemblable) Wen-fei si le hv répond ici à la valeur de transcription qui lui a été attribuée dans l'alphabet 'phags-pa; aucun de ces noms ne paraît connu jusqu'ici. Il est possible qu'il s'agisse d'un commentaire écrit dans la Chine occidentale, et c'est seulement dans les manuscrits de Touen-houang qu'il y a quelques chances de le retrouver. Précisément, et quand ce qui précède était déjà écrit, j'apprends par M. Denison Ross qu'il se trouve, dans les manuscrits rapportés de Touen-houang par Sir Aurel Stein, une portion d'une traduction interlinéaire sino-tibétaine du Lankāvatāra avec commentaire. Comme on le verra plus loin, le nom même de 'Gos-čhos-grub ou plutôt Chosgrub de 'Gos nous invite à penser que la traduction a été effectuée au Kan-sou et dans la première moitié du 1xº siècle; il est vraisemblable que ce manuscrit de Londres représente une portion du texte aujourd'hui incorporé au Kanjur.

P. 31, col. 1. — Ghanavyūha. Le titre est correctement donné par M. Beckh. Pour la confusion qui a été parfois faite entre ce Ghanavyūha et le Gandavyūha, je renvoic à ce que j'ai dit plus haut à propos de l'Avatamsaka.

- P. 31, col. 2. M. Beckh donne comme l'un des traducteurs du Saddharmapundarīka tibétain «Ye-šes-sde de Samarkand », et ajoute en note que c'est là manifestement le même traducteur qui a été simplement appelé Ye-šes-sde dans les colophons d'ouvrages précédents. Il aurait pu ajouter que ce Yeses-sde se retouve alors dans nombre d'ouvrages suivants, et aussi dans beaucoup de colophons du Tanjur; mais des listes comparatives des traducteurs, avec des indications chronologiques dans la mesure où on en possède, permettront seules de décider s'il s'agit ici d'un seul personnage ou de plusieurs. Reste la mention de Samarkand. Ce Ye-šes-sde est dit de Snanam (ou Sna-rnam), et M. Beckh a adopté l'équivalence proposée pour Sna-nam par le dictionnaire de Sarat Chandra Das, «Samarkand in Bokhara». Sans insister sur ce que cette formule a aujourd'hui d'inattendu, l'identification de Sna-nam à Samarkand, bien que donnée déjà auparavant dans le dictionnaire de Jäschke, aurait besoin d'autres cautions. Sans doute, le bouddhisme chinois, dans les époques antérieures aux T'ang, a connu quelques traducteurs qui étaient originaires de Sogdiane; et il serait très intéressant de pouvoir reconnaître un rôle aux Sogdiens dans l'élaboration du Canon tibétain. Mais les exemples de Sna-nam que cite M. Sarat Chandra Das n'ont rien de décisif au point de vue de l'identification. M. Laufer indiquait récemment (Toung Pao, 1914, p. 106) que Sna-nam était ici un nom de lieu du district de Zan, dans la province de Gcan; je ne sais si c'est exact, mais c'est à tout le moins plus vraisembfable.
- P. 32, col. 1. Mahāparinirvānasūtra, en 56 bam-po (sections); traduit du chinois par Van-phab-žūn). Cette traduction, indiquée par Schmidt, n'est pas

mentionnée par Csoma. Il semble donc qu'elle manque au Kanjur de Narthang et ne se trouve que dans les Kanjur qui proviennent de l'Amdo ou de Chine. Il est difficile de dire, avant un examen précis des deux versions, si c'est là la traduction de Nanjio n° 113 ou de Nanjio n° 114; les indications du Tche yuan lou sur ces textes sont obscures et l'une d'entre elles paraît altérée; l'histoire des Mahāparinivāṇasūtra chinois est d'ailleurs très embrouillée. En tout cas, la traduction tibétaine doit être ancienne. Une transcription phab, qui répond sûrement à 注 fa, n'est possible que jusque vers l'an 1000 environ. La forme de Schmidt, qui paraît la plus probable, ramènerait à 王注淳 [ou 順] Wang Fa-chouen (ou encore 汪注順 Wang Fa-chouen, mais ce second nom de famille est plus rare); Fa-chouen serait un « nom de religion » très régulier, mais le personnage semble inconnu.

P. 33, col. 2. — Sains-rgyas-kyi-mjod-kyi-čhov-kyi-yi-ge, a die heilige Schrift vom Schatze (Schatzhause) des Buddhan. Schmidt ne donne pas non plus de titre sanscrit: l'édition de Narthang doit en avoir un, car Csoma indique celui de Buddhadharmakoçakāra. Tous sont d'accord pour dire que l'ouvrage est traduit du chinois. Il s'agit d'un entretien du Buddha et de Cāriputra; la scène se passe à Rājagrha. Aucun titre analogue ne se retrouve dans le Tripitaka chinois. D'après Csoma (mais non d'après M. Beckh), c'est également du chinois qu'aurait été traduit l'ouvrage précédent, l'Atajñāna (ou Atajñāna), au titre sanscrit sûrement altéré, et dont le titre tibétain signifie «La connaissance de l'heure de la mort». La scène se passe dans le palais du roi des deva akanistha; mais ici encore les titres du Tripitaka chinois ne fournissent pas immédiatement de paral-lèles (1).

⁽i) Je ne vois à rapprocher éventuellement du titre du Kanjur que le 臨 終 方訣 Lin tchong fang kine, texte assez court joint dans le Tripitaka de Tokyō

- P. 34, col. 1. Il faut supprimer le point d'interrogation qui suit l'équivalence Säketa Ayodhyā (1); M. Beckh renvoie à ce sujet au dictionnaire de Sarat Chandra Das, mais l'éventualité d'une équivalence Säketa Sogdiane, indiquée dans ce dictionnaire, est inadmissible. Le nom de Kṛṣṇavana est-il certain? Et ne peut-on aussi bien songer à Kālavana?
- P. 38, col. 1. Gaganagañjapariprechā. Ce titre de M. Beckh est parfaitement exact et se retrouve d'ailleurs dans le Ciksāsamuccaya, mais, à propos de cet ouvrage, les titres du Tripitaka chinois tendent une sorte de piège qu'il est bon de signaler. En chinois, Gaganagañja et Akāçagarbha aboutissent à une même traduction 虚空藏 Hiu-k'ong-tsang. Or le cycle du Mahāsamnipāta contient plusieurs œuvres qui concernent Hiuk'ong-tsang - Ākāçagarbha. Sous les T'ang, Amoghavajra traduisit en outre un 大 慮 空 藏 菩 薩 所 問 經 Ta hiu k ong tsang p'ou sa so wen king, ou «Sūtra des questions du bodhisattva le grand Hiu-k'ong-tsang », non incorporé au Tripitaka des Ming et manquant par suite au Catalogue de Nanjio, mais qui se trouve dans le Supplément I de l'édition de Kyōto (t'ao 4, fasc. 5). On a parfois confondu cet ouvrage avec la section d'Akaçagarbha qui fait partie du Mahāsamnipāta. Le Tche yuan lou (chap. 2; Tripit. de Kyōto, XXXV, v, 277 v°) met en garde contre cette erreur, et donne en transcription le titre de la Gaganagañjapariprechā. Rien, dans le nom original du bodhisattva, ne justifie

(i) li faut noter cependant que Sāketa ne doit pas répondre à Ayodhyā mèma, mais se trouvait sans doute dans la partie méridionale de ce pays; cf. Sмин,

Early history of India, 2° éd., p. 204.

⁽mais non dans celui de Kyōto) à la traduction du 無常經Wou tch'ang king due à Yi-tsing. Le dictionnaire de Sarat Chandra Das (p. 680) donne comme titre sanscrit de l'ouvrage du Kanjur, au lieu d'Ātajñāna, Mṛtijñāna. Le passage de l'une à l'autre forme se justific graphiquement en brāhmī tardive, et il ne paraît guère douteux que Mṛtijñāna soit le titre correct.

l'épithète de «grand» qu'Amoghavajra lui a préfixée; il semblerait donc qu'Amoghavajra eût voulu par là distinguer Gaganagañja de l'Ākāçagarbha connu antérieurement, lui aussi, sous la traduction de Hiu-k'ong-tsang. Mais alors une conséquence en résulte. C'est que, dans un autre titre d'une traduction d'Amoghavajra où il est question du «grand Hiu-k'ong-tsang» (Nanjio, n° 1418), ce qu'il faut restituer là encore, ce n'est pas Ākāçagarbha comme on l'a fait, mais Gaganagañja.

P. 40, col. 2. — Cankarapariprechā. Au lieu de ce titre que donne le Kanjur de Berlin, M. Beckh fait remarquer en note que Csoma et Schmidt ont Ksemankarapariprechā qui pourrait être plus correct. D'après l'analyse de Csoma, il s'agit de questions sur la patience et l'obligation de surmonter les passions, posées au Buddha par un Çākya de Kapilavastu, Ksemamkara. Une des plus anciennes traductions du bouddhisme chinois nous permet d'arriver ici à la certitude. Parmi les traductions exécutées entre 225 et 253 par 支 謙 Tche-kien figure (Nanjio, no 378) un court 菩薩生地經 Pou sa cheng ti king, « Sūtra sur la terre natale du bodhisattva », pour lequel le Tche yuan lou n'indique pas de correspondance dans le Kanjur ni, par suite, de titre sanscrit. Comme l'interlocuteur du Buddha s'appelle 差 摩 竭 Tch'ai-mo-kie, Julien crut pouvoir rétablir le titre en Ksāmākāra-bodhisattva-sūtra, et M. Nanjio a suivi les indications de Julien. Mais déjà ce titre est suspect, puisqu'il ne pourrait s'expliquer que par «Sūtra du bodhisattva Kṣāmākāran; or, dans le texte, Tch'ai-mo-kie n'est pas le nom du bodhisattva lui-même, mais de son interlocuteur; en fait, le bodhisattva est Cākyamuni. Tch'ai-mo-kie est anciennement *Chai-m*a-g'aδ, ce qui suppose que la transcription a été faite sur *Chēmagar*; telle est exactement la forme à laquelle aboutirait Ksemakara (attesté à côté de Ksemamkara) dans les prâcrits du Nord-Ouest où ks- est passé à ch-; la sonorisation du k intervocalique est absolument régulière (1). Comme la scène se passe à Kapilavastu, et qu'il s'agit hien de questions sur la patience et l'obligation de surmenter les passions adressées au bodhisattva par Tch'ai-mo-kie qui est hien un Çākya, il n'y a pas de doute que le texte traduit par Tche-k'ien au m' siècle corresponde à celui du Kanjur résumé par Csoma. C'est donc Ksemankarapariprechā qui doit être préféré à Çahkarapariprechā, et tel est également le titre sanscrit qu'il faut adopter pour le n' 378 du Catalogue de M. Nanjio.

- P. 48, col. 1. M. Beckh a raison de préférer Çālistamba au Çālistambhava de Csoma ou au Çālistambha de Schmidt; mais pourquoi a t-il gardé Çālistambha à l'index?
- P. 52, nº 6 et 7. D'après Schmidt, le nº 7 est traduit du chinois, mais je n'ose entreprendre aucune recherche sur les indications de M. Beckh qui ne me paraissent pas ici très sûres. Son «Sūtra contenant 10000 divisions» ne serait-il pas en réalité la Daçasāhasrikā-prajūāpāramitā, dont un chapitre est précisément consacré à Māra?
- (c) Les équivalences que j'indique, et qui reposent réellement sur des prononciations chinoises anciennes que nous pouvons contrôler, sembleraient génées par le restitution parallèle de Kṣāmāvaṭī paur 差 摩 婆提 Telv'ai-mo-p'o-t'i (*Chai-m'a-b'a-de) dans Nanjio, n° 461. Mais là encore, la restitution de Julien et de M. Nanjio est inexacte. La prononciation ancienne suppose que la transcription a été faite sur *Chemavadī ou *Chemavade, forme pràcrite de Kṣemavatī, et c'est hien Kṣemavatī que M. Beckh (comme Csoma et Schmidt d'ailleurs) donne correctement dans le titre de l'ouvrage tibétain correspondant (p. 45). Les mêmes règles de transcription montrent que dans les titres 75 et 75 de Nanjio, 阿美木 A-tch'ai-mo (*A-chai-m*að), traduit 無意於 Wou-tsin-yi (s'Non-épuisée-penséez), doit être restitué non pas en Akṣaramati comme le donnait M. Nanjio, mais en Akṣayamati; cette correction évidente avait d'ailleurs été devinée déjà, pour d'autres raisons, par M. Bendall (Cikehāsamuccaya, p. 11), et c'est bien là le nom qu'on trouve dans le Kanjur.

P. 53, col. 2, nº 5. — Ārya-parināmaeakra-nāma-mahāyā-nasūtra⁽¹⁾. C'est là une restitution de M. Beckh, mais sûrement correcte; Csoma et Schmidt donnaient "parināta"; le Kanjur de Berlin porte "parināmana". On sait que parināma est le terme technique qui désigne le report sur autrui du mérite des bonnes œuvres; tel est le sujet du sūtra; M. Beckh a donc certainement raison⁽²⁾. Mais à la fin du texte vient un colophon que M. Beckh traduit ainsi: «Übersetzer: der das Tripitaka (sde-snod-gsum) innehabende Bhikṣu Śīladharma von Li und Bande Rnam-par-mi-rtog, n En note, M. Beckh 1° indique que Schmidt donne, au lieu de Çīladharma, Çrīdharma, « qui est peut-être la forme correcten; 2° suppose que Li peut être Li-than, dans le Tibet oriental, où il y a « d'après Sarat Chandra Das n une lamaserie célèbre.

Li-than est en effet fort connu, mais à première vue on est amené pour le nom de Li seul à supposer une autre équivalence: Khotan est toujours appelé en tibétain Li-yul, le « pays de Li»; une curieuse circonstance de fait nous montre que c'est en faveur de Khotan que nous devons nous prononcer.

Le terme qui en chinois correspond à parinama est 迴向 housi-hiang, et la collection de Corée nous a conservé un [佛說] 迴向輪經 [Fo chouo] housi hiang louen king, « Sūtra de la rous du report des mérites [prononcé par le Buddha]»; c'est bien là le même titre dont nous avons aussi la traduction tibétaine dans le Kanjur; nous gagnons déjà à cette constatation de connaître maintenant le titre sanscrit du Housi hiang louen king. Mais nous savons également par qui et dans quelles conditions ce sūtra a été traduit en chinois. Le texte sanscrit avait été rapporté

⁽¹⁾ D'après l'index de Feer (p. 531), l'ouvrage figurerait deux fois dans le Kanjur de Narthang; le Kanjur de Berlin ne l'a qu'une fois.

⁽²⁾ Il fant seulement admettre la possibilité, au lieu de parinama, de la forme synonyme parinamana; cette forme est également attestée, en particulier par la Mahāvyutpatti.

de l'Inde par le pèlerin Wou-k'ong, et c'est en 789, pendant qu'à son voyage de retour Wou-k'ong séjournait au 龍 與 寺 Long-hing-sseu de 北庭 Pei-t'ing (Bešbalīq), que la traduction fut effectuée par un moine de Khotan, 尸羅達廳 Ciladharma. Telles sont les indications qui nous sont données par la notice préliminaire de la traduction du Daçabalasūtra, qui a été traduite par MM. Chavannes et S. Lévi sous le titre de L'itinéraire d'Ou-k'ong (J. A., sept.-oct. 1895, p. 342-384; en particulier aux pages 343, 365); elles sont confirmées par la notice de Ciladharma (戒 法 Kiai-fa) au chapitre 3 du Song kao seng tchouan. Lorsqu'ils ont publié leur traduction, MM. Chavannes et S. Lévi n'avaient pas retrouvé le Houei hiang louen king; mais, comme je l'ai dit plus haut, il est bien incorporé, lui aussi, à l'édition de Corée (閨, fasc. 5, du Tripit. de Tōkyō; II, w du Suppl. I du Tripit. de Kyöto). J'ajouterai que, parmi les manuscrits que j'ai rapportés de Touen-houang, il se trouve un manuscrit du même texte, et qui porte, lui aussi, l'indication : «Traduit par Ciladharma de Khotan dans le Long-hingsseu de Pei-t'ing ».

Comme on le voit, il résulte de ces indications que la vraie forme du Kanjur est bien Çîladharma et non Çrīdharma, et d'autre part que Li désigne Khotan et non Li-than (1). Mais dans quelles conditions Çîladharma intervient-il comme traducteur du texte sanscrit en tibétain? Où cette traduction a-t-elle été effectuée? Ici nous sommes assez embarrassés. La note préliminaire du Daçabalasūtra nous dit que Wou-k'ong, quand il continua sa route pour la Chine à la fin de 789, laissa ses manuscrits sanscrits (et par suite celui du Parināmacakra) à Bešbalīq. Une indication du Song kao seng tehouan veut en outre que Çîladharma, sitôt les traductions achevées en 789, soit

⁽¹⁾ L'origine khotanaise de Çīladharma (faussement appelé Çrīdharma à la suite de Schmidt) a bien été reconnue par M. Laufer dans Toung Pao, 1908, p. 4.

reparti pour Khotan (1). En 789, les Tibétains occupaient une grande partie du Turkestan chinois, mais non pas la ville même de Bešbalig. Enfin Cîladharma, dont on nous dit qu'il savait le sanscrit et le chinois, et il y faudrait probablement joindre l'iranien oriental, n'avait vraisemblablement pas appris le tibétain. Une hypothèse qui paraîtrait assez simple serait que la traduction tibétaine fût ici faite, dès les T'ang, sur la traduction chinoise, et elle aurait conservé le nom de celui qui traduisit le texte non pas de sanscrit en tibétain, mais de sanscrit en chinois. J'y vois certaines objections, entre autres le titre sanscrit que le chinois ne donne pas en transcription et qui n'a pas l'air d'une restitution arbitraire des traducteurs tibétains. Une autre solution me semble plus probable. Bien que les Tibétains n'occupassent pas officiellement Bešbalīq, il est possible que certains de leurs moines se soient trouvés séjourner au Long-hing-sseu en 789. C'est alors là qu'ils auraient profité de la glose orale de Ciladharma; cette glose se faisait peut-être en un chinois vulgaire également familier à Çīladharma et à ces moines tibétains, et c'est ainsi qu'en un sens le Kanjur peut bien faire intervenir Çīladharma dans l'histoire même de la version tibétaine. En somme, nous sommes réduits à des hypothèses au sujet de la manière dont la traduction a été effectuée. Du moins pouvons-nous rattacher ici la traduction à des événements dont le cadre chronologique est parfaitement établi. Dans l'histoire encore assez mouvante du Kanjur tibétain, un tel avantage n'est pas négligeable.

P. 56, col. 2, n° 3. — D'après les indications de Csoma, le texte que M. Beckh signale ici comme traduit du chinois consiste en grande partie en invocations de buddha et de bodhisattva. On peut songer à un texte de la série des 佛名經

⁽i) C'est à tort que M. Watanabe (J.R.A.S., 1907, p. 663) dit que Ciladharma vint à Tch'ang-ngan (Si-ngan-fou) en 789.

Fo ming king canoniques ou apocryphes; mais il est impossible de préciser sans un examen direct des textes.

- P. 61, col. 2, et 62, col. 1. Au lieu de Ghanţī-sūtra et Ghanţīsamayasūtra, il faut adopter parteut Gandī (ou Gandī), ainsi que M. de Staël-Holstein l'a établi dans son Kien-ch'ui-fan-tsan. Toutes les transcriptions chinoises impliquent également une sonore à l'initiale de la seconde syllabe.
- P. 66, col. 2. « Sūtra de Kapila. » Il n'y a pas de titre sanscrit. Le Tripitaka chinois ne paraît plus renfermer d'ouvrage identique, mais le titre a été connu, à en juger par le texte que j'ai cité dans le Toung Pao de 1912 (p. 356) et où il est question du « Sūtra des naissances antérieures de Kapila».
- P. 67, col. 1. Un sūtra sur la rétribution des actes, traduit du chinois, et qui manque aux collections inventoriées par Csoma et Schmidt, est intitulé Ču'i-paū-yā-ni-go-gyid. L'égriture tibétaine rend très bien compte de ces altérations, et M. F. W. K. Müller a presque sûrement raison de rétablir 罪報因果經 Tsouei pao yin kouo king. Augun ouyrage de ge titre ne se trouve dans le Tripitaka chinois. Le colophon dit que le texte avait été traduit du sanscrit en chinois par Thansam-can, c'est-à-dire 唐三藏 T'ang san-tsang, mot à mot «[le maître du] Tripitaka [qui vivait sons] les T'ang», titre qui a servi à désigner Hiuan-tsang, mais aussi d'autres traducteurs, puis qui est devenu populairement le nom même du grand pèlerin. Mais son emploi ne doit pas plus nous faire illusion ici que dans le Sutra des sept étoiles de la Grande Quese que nous retrouverons plus loin. Il s'agit à peu près sûrement d'apocryphes rédigés en Chine, comme ce Sutra des causes et des effets du bien et du mal dont il sera question plus loin également. Le type des transcriptions, tant dans le titre que dans

le nom du «Than-sam-can», conduit à placer l'exécution de cette traduction tibétaine aux xm°-xrv° siècles.

P. 67, col. 2. - Sūtra du sage et du fou. v Le colophon final, selon lequel l'ouvrage « paraît traduit du chinois », se trouve non seulement dans l'index de Schmidt, mais aussi dans celui de Csoma. Csoma donnait en outre un titre sanscrit Damamuko d'où en pouvait bien tirer une finale au duel (°mūkau) de mūka qui signifie «muet», mais le début restait inintelligible. M. Beckh songe à Panditamurkhau. En réalité, il me paraît assez vain de vouloir fixer l'original d'une forme qui est sûrement fantaisiste. Le Tche yuan lou ne donnait pas de titre sanscrit; c'est donc vraisemblablement qu'à l'époque mongole, le texte du Kanjur n'en avait pas peur cet ouvrage. Et en effet il ne devait pas en avoir. Il n'y a aucun doute que le texte tibétain soit traduit du chinois. Nous sayons en outre comment le texte chinois a été composé : ce sont huit moinés du Kan-sou qui, s'étant trouvés à une assemblée de pañcavarsa au «Grand temple» (Gomatīmahāvihāra?) de Khotan, ct ayant étudié la langue hou, retinrent chacun une partie des récits qu'ils avaient entendus, puis, de retour à Kao-tch'ang (à l'est de Toursan), en sirent un livre qu'ils intitulèrent 襞喻 經 P'i yu king, ou le Sūtra des comparaisons; ceci se passait en 445 ou très peu après. Ils apportèrent ce livre à Leang-tcheou du Kan-sou; c'est là que leur supérieur chinois fit remplacer le titre de Pi yu king, déjà employé dans d'autres ouvrages, par celui de Hien yu king, dont le titre tibétain est la traduction. Les transcriptions tibétaines des formes chinoises, dans la version du Kanjur, sont d'ailleurs intéressantes pour la phonétique des deux langues; M. Laufer et moi comptons les étudier en détail prochainement (1).

⁽i) Cf. J.B.A.S., 1901, 445-460; B.E.F.E.-O., II, 209; Paung Pau, 1912, 355-356; les indications que je donne sont celles mêmes des catalogues.

- P. 68, col. 1, nº 4. Malgré le titre sanscrit (peut-être altéré) de ce Maitrīsūtra, il semble bien, d'après l'analyse de Csoma (trad. Feer, p. 283) qu'il s'agisse non de la maitrī, mais de Maitreya. L'intervention du dharmarāja Ha-šan (三和 尚 houo-chang, bonze chinois) et le lieu de la traduction (Sa-skya) semblent en faveur d'une traduction exécutée sur le chinois à l'époque mongole. Je n'arrive pas à l'identifier actuellement.
- P. 69, col. 1, n° 5. Le titre sanscrit d'Arya-Jinaputra-arthasiddhi-sūtra, qui manque à Csoma et à Feer, est bien donné dans le Kanjur rouge de la Bibliothèque nationale (Tib., 93, fol. 58 r°), toutefois avec l'orthographe °arthasiddha'. Csoma ajoutait en note: «Ce sūtra fait partie des anciennes traductions.» Il est regrettable que M. Beckh ne se soit pas attaché à tirer au clair les indications de cet ordre. Sur cette question de l'ancien langage» et du anouveau langage», cf. Laufer, dans Toung Pao, 1914, p. 64-67.
- P. 69, col. 2, n° 7. Ce sūtra est traduit du chinois, et le titre est donné en transcription tibétaine du chinois, mais toutes les éditions du Kanjur ont ici des variantes. Voici les diverses formes: Csoma, De'i-phad-bya-na-phur-po'u-in-kyen-sū-phim-de'i-ayir; Schmidt, De'i-phān-bya-na-phū-ra-po'u-in-kyen-sū-phyim-de'i-iyir; Beckh, Tai-phan-pe-na-hva-pao-dingin-ju'-phi-ma-ti-yi; Kanjur rouge de la Bibliothèque nationale (Tib., 93, fol. 89 r°), Te'i-phan-pen-hvo-pa'o-nin-gin-ju'-phinti-yi. M. F. W. K. Müller a fourni à M. Beckh une restitution

chinois; il faudra cependant tenir compte d'une recension nouvelle dont trois sections figurent parmi les manuscrits de Touen-houang entrés à la Bibliothèque de Pékin (cf. B.E.F.E.-O., XI, 466; toutefois il paraît y avoir un malentendu au sujet d'une recension khotanaise du Hien yu king; le texte invoqué ne dit rien de tel).

partielle; il n'y a aucun doute que l'ensemble doive se lire 大方便佛報恩經序品第一 Ta fang pien fo pao ngen king siu p'in ti yi; c'est là le n° 431 de Nanjio, suivi de l'intitulé de sa première section.

Îl est clair, pour quiconque s'est occupé de phonétique chinoise ancienne et a quelque notion des lettres que l'écriture tibétaine peut confondre, que nous avons ici deux types de transcriptions d'époques très différentes. Les formes données par Csoma et Schmidt, et qui sont celles par conséquent des Kanjur de Narthang et de l'Amdo, dérivent, par altérations graphiques, d'une transcription qu'on peut à coup sûr restituer en De'i-phan-byan-phur-po'u-in-kyen-su-phim-de'i-'yir; or c'est là une transcription qui ne peut se justifier que jusqu'à l'an 1000 environ (1); c'est donc sous les T'ang que le Ta fang fo pao ngen king a été traduit en tibétain. La forme du Kanjur de Berlin et celle du Kanjur rouge de la Bibliothèque nationale représentent au contraire des transcriptions beaucoup plus modernes, qu'on doit rétablir en Te'i-phan-pen-hwo-pa'o-ningin-ju'-phin [ou phin]-ti-yi. Au lieu de phin, le Kanjur de Berfin a phi-ma, c'est-à-dire (par suppression du point) phim; phim ne se justifie que vers l'an 1400 environ; il semble donc que la modernisation de la transcription ancienne remonte à l'époque mongole. On pourrait, il est vrai, supposer que ce phim est seulement une survivance de l'ancienne forme du titre, et l'ensemble de la transcription, d'accord avec celle du Kanjur rouge, se situerait alors plutôt vers 1600-1750; je le crois d'autant moins vraisemblable qu'une forme à m finale se retrouvera aussi dans la transcription modernisée du titre chinois du Suvarnaprabhāsa. Cette modernisation certaine de la transcription montre qu'on a conservé tardivement le sens de

⁽i) Je ne discuterai pas ici le détail de cette transcription, qui est fort intéressante pour l'histoire de la phonétique chinoise; elle n'offre que deux anomalies : on attendrait *da'i plutôt que de'i et *zu plutôt que su.

l'équivalence du titre ancien donné dans le Kanjur et du titre chinois correspondant. Aussi faut-il considérer comme une étrange inadvertance l'affirmation du Tche yuan lou selon laquelle le Ta fang pien fo pao ngen king n'a pas de correspondant dans le Kunjur tibétain.

P. 69, col. 2, n° 8. — Le texte en question, indiqué comme traduit «sur un exemplaire de l'Inde et sur un exemplaire chinois », n'a été en réalité traduit que sur un texte chinois. Il s'agit en effet d'un «apocryphe » composé en Chine, et dont il est bien invraisemblable qu'on ait jamais fait une version sanscrite. Ce texte est le 善恶 因果經 Chan ngo yin kouo ying, dénoncé comme apocryphe dès la première moitié du vin° siècle. Il n'est pas incorporé aux diverses collections du Canon chinois, mais les éditeurs de Kyōto l'ont compris dans leur Supplément I (t'ao 1). I'en ai retrouvé à Touen-houang un manuscrit, et aussi une traduction sogdienne qui est faite sur le chinois. Je n'insisterai pas autrement ici sur cet ouvrage, dont M. Gauthiot et moi publierons prochainement, avec commentaire, les versions sogdienne et chinoise.

En ce qui concerne le traducteur Chos-grub, son nom se retrouve ailleurs dans le Kanjur. Il est sans doute le 'Gos-chos-grub dont il est question à la page 30, col. 2, et qui traduisit en tibétain un commentaire chinois d'une portion du Lankāvatāra; 'Gos serait alors le nom tibétain de son pays d'origine. En tout cas, c'est lui le Chos-grub qui fit passer en tibétain la version du Suvarnaprabhāsasūtra due à Yi-tsing, et trois textes relatifs à Avalokiteçvara (p. 123, n° 5; p. 194, n° 1 et 5) dont un au moins avait été traduit en chinois par Hiuan-tsang. Enfin, il est bien probable que le colophon du Chan ngo yin kouo king s'applique aussi à l'ouvrage précédent, au Ta fang pien fo pao ngen king, également traduit du chinois, et dont a vu que la traduction tibétaine était sûrement anté-

rieure à l'an 1000. Ainsi, toutes les traductions dues à Chosgrub et qui sont identifiables nous ramènent à des originaux qui sont de l'époque des T'ang ou antérieurs aux T'ang. Mais qui était Chos-grub? Je crois que les manuscrits de Touenhouang nous fournissent une solution qui a toute chance d'être la bonne.

Dès mon premier examen de ces manuscrits, j'ai signalé qu'on y trouvait un certain nombre de textes traduits en chinois du tibétain ou du sanscrit, au temps de la domination tibétaine, dans un temple qui ne nous est pas autrement connu, le 修多寺 Sieou-to-sseu ou «Temple des sūtra», à Kantcheou. Et j'ajoutais que le plus grand nombre de ces traductions étaient dues à un religieux du nom de 法成 Fa-tch'eng (cf. B. E. F. E.-O., VIII, 513). Ce Fa-tch'eng se disait luimême un sujet du 大 蕃 國 Ta-fan-kouo, c'est-à-dire du Tibet. L'exécution de ses traductions, datant de l'occupation tibétaine, me faisait enfin supposer qu'il écrivait entre 760 et 850 environ. Mais Fa-tch'eng, «Accomplissement de la Loi», a exactement le même sens en chinois que Chos-grub en tibétain; à supposer que ces noms eussent eu une contre-partie sanscrite, ce serait dans les deux cas Dharmasiddhi (ou Dharmasiddha). Si on songe que Chos-grub est le seul traducteur qui soit connu et qui ait traduit des textes de chinois en tibétain sous les T'ang, que Fa-tch'eng, sujet tibétain, traducteur de textes tibétains en chinois, vivait à la même époque et précisément là où les deux mondes chinois et tibétain se mélaient, enfin que les deux noms se recouvrent rigoureusement, on sera bien tenté d'admettre que le Chos-grub du Kanjur est le même que Fa-tch'eng, traducteur du Temple des sûtra à Kan-tcheou. Originaire de 'Gos, il avait traduit le commentaire du Lankāvatāra sous Ral-pa-čan, dans la première moitié du ix° siècle; ici encore, les dates cadrent à merveille. Comme pour le Ciladharma du Parināmacakrasūtra, il nous est ainsi

possible, dans le cas de Fa-tch'eng, de relier l'histoire du Kanjur à celle des écritures bouddhiques en Chine. Le dépouillement ultérieur du Tanjur nous vaudra encore sans nul doute de nouvelles indications.

P. 70. — Goçrigavyākaraņa. M. Beckh eût bien dû indiquer que c'est là le vyākaraņa relatif à Khotan; cf. à ce sujet les notes de M. F. W. Thomas dans Stein, Ancient Khotan, I, 581-585; M. Thomas, après M. Rockhill, y parle en outre d'une œuvre de même provenance, le Li-yul vyākarana, sorte d'histoire de Khotan, conservé dans le Tanjur. Tout cela a dû être traduit de l'iranien oriental (cf. Toung Pao, 1908, p. 4). Une nouvelle œuvre d'inspiration analogue nous est aujourd'hui rendue en chinois. Le manuscrit de Touen-houang fonds Pelliot nº 2139 (à la Bibliothèque nationale) contient la traduction chinoise, exécutée à Kan-tcheou du Kan-sou par le religieux Fa-tch'eng (Chos-grub?), d'un texte tibétain relatif à l'histoire religieuse légendaire de Khotan; le roi de Khotan cité dans cette légende, 毗 左 耶 訖 多 P'i-tso-ye-ki-to (Vijayakīrti?), y est qualifié de «roi de la 7º génération» (七代王 ts'i-tai-wang) (1). Quant au nom de 'Ge'u-to-šan signalé par

⁽¹⁾ Cf. J.A., nov.-déc. 1912, p. 522. Je profite de l'occasion pour rappeler que, dans cette note, j'ai signalé un manuscrit de Touen-houang qui nous donne la valeur certaine des noms de Dru-gu (Drug-gu, Drug) et de 'A-ža, Les Dru-gu sont les Ouigours, et le nom même, sous sa forme primitive Drug, doit être simplement la transcription métathétique du nom même des Turcs (les Chinois aussi, quand ils ont transcrit ce nom, ont cru entendre une initiale sonore); M. Waddell avait soupçonné cette étymologie dès 1909 (cf. J.R.A.S., 1909, p. 936). Quant aux 'A-ža, ce sont les T'ou-yu-houen, dans le bassin du Koukou-nor. Il ne me paraît pas impossible que ce nom de 'A-ža ait servi à faire prévaloir ensuite la désignation d'empire hia ou si-hia (Hia occidental), et que par suite les Si-hia soient en réalité des T'ou-yu-houen; ce n'est d'ailleurs là qu'une simple hypothèse. On voit seulement que M. Francke, dans son article si intéressant sur les manuscrits tibétains de Sir Aurel Stein (J.R.A.S., 1914, p. 46), se trompe en cherchant encore les 'A-ža à «Gar-ža» ou «Ga-ža», Lahul (cf. antérieurement sa note du J.R.A.S.,

MM. Rockhill et Thomas pour le nom du monastère construit sur la «Montagne de la Tête de Bœuf», il doit représenter (quoique incorrectement; on attendrait ne'u-de'u-san) le chinois 牛頭山 Nieou-t'eou-chan, effectivement donné à cette montagne dès 398-420 (cf. B. E. F. E.-O., IV, 547, et Tripitaka de Kyōto, VII, IV, 166 v°) et employé encore au x° siècle par le voyageur chinois «Kao Kiu-houei» dont Abel Rémusat a traduit la relation.

P. 70, col. 2, nº 13. — Ici encore M. Beckh eût pu se reporter à des travaux antérieurs. Le titre chinois pi-du-chi-zingin représente bien, comme l'a rétabli M. F. W. K. Müller, 北斗七星經 Pei teou ts'i sing king, «Sūtra des sept étoiles de la Grande Oursen. Quant au titre «tataren Do'-lon-e-bu-ganner-thu-ho-dun-nu-mu-dur, la leçon corrigée en marge du Kanjur de Berlin, Do'-lon-e-bu-gan-ne-re-thu-'o-dun-nu-su-dur, est seule correcte. C'est là en effet le mongol Dolo an abugun närätü odun-u sudur, «Sütra des étoiles appelées les Sept grandspères ». Sur cet ouvrage qui a été traduit en ouigour, en mongol et en tibétain au xive siècle, cf. B. LAUFER, dans Toung Pao, 1907, 391-409, et S. Lévi, ibid., 1908, 453-454. M. Laufer avait fait remarquer que l'ouvrage manquait au Kanjur tibétain; c'est vrai pour l'édition de Narthang, mais on voit que le texte se trouve dans le Kanjur de Berlin, et il existe aussi dans le Kanjur rouge de la Bibliothèque nationale (Tib. 93, fol. 286 vo-290 ro). Sur les noms bizarres donnés par ce texte aux étoiles de la Grande Ourse, j'ai réuni pas mal de textes, mais leur mise en œuvre exigerait tout un exposé de l'histoire de l'astrologie en Chine avant les T'ang et sous les Tang; je ne puis aborder ce sujet ici. La mention du Than-

10

^{1908, 188-189,} presque entièrement inexacte au point de vue des équivalences phonétiques).

zam-chan (incorrect pour Than-sam-can) qui aurait rapporté le texte d'Inde en Chine nous ramène une fois de plus aux mentions légendaires de Hiuan-tsang (cf. l'article de B. Laufer, p. 396); il s'agit sûrement, ici encore, d'un apocryphe. La traduction tibétaine a été exécutée en 1337 (la date de 1336, donnée par M. Laufer, loc. laud., p. 397, résulte d'équivalences chronologiques dont j'ai montré l'inexactitude; voir la table exacte des concordances dans J. A., mai-juin 1913, p. 666-667).

- P. 71. C'est à la fin de cette section (mdo) que se trouvent, dans le Kanjur de Narthang, les textes traduits du pâli qui ne paraissent avoir été incorporés à aucun des Kanjur d'origine chinoise.
- P. 88, col. 2, n° 3. Le colophon de ce texte, qui dit que la traduction a été effectuée sur un exemplaire provenant de Çambhala, montre bien que les Tibétains tenaient le Çambhala pour un pays véritable. Cette remarque a déjà été faite par M. Laufer dans *Toung Pao*, 1913, p. 596.
- P. 89, col. 1, nº 4. L'équivalence Ska-Cog = Dpal-brcegs de Ska-ba et Klu'i-rgyal-mchan de Čog-ro n'est pas douteuse. Ce sont ces deux religieux qui sont considérés comme les auteurs de l'orthographe traditionnelle du Tibet; ils vivaient sous le règne de Ral-pa-can, dans la première moitié du ix° siècle. Le nom de lieu de Cog-ro se retrouve d'ailleurs dans la nomenclature des ministres tibétains qui prirent part au traité de Lhasa en 822 (cf. Laufen, dans Toung Pao, 1914, p. 66, 75). Ce sont eux enfin qui sont les auteurs de la Mahāvyutpatti (cf. l'édition de M. Mironov, p. x1).
- P. 93, col. 2. Crīvajramandālamkāra. D'après le colophon, la traduction a été au moins revue sur une copie chi-

noise; mais je ne trouve aucun ouvrage chinois auquel la description de ce texte puisse convenir. Comme titre, le nº 944 de Nanjio est très voisin (une restitution Vajramandālanhkāra est au moins aussi probable que le Vajramandavyūha de M. Nanjio), mais les dimensions des textes sont inconciliables.

P. 102, col. 1, nº 13. - M. Beckh n'a pas donné de titre sanscrit pour cet ouvrage traduit du chinois; c'est en réalité le même que celui de l'ouvrage suivant, et qui est le Suvarnaprabhāsottamasūtrendrarāja. Csoma donnait ainsi la transcription du titre chinois d'après le Kanjur de Narthang : De'i-sinkim-kvan-med-jva'i-šin-van-kyan. Le Kanjur de Berlin a Tai-čhingi-ma-gvan-min-tsui-sin-van-gyi. En note, M. Beckh suppose que gi-ma est fautif pour gin. Le titre exact, rétabli déjà par M. F. W. K. Müller, est 大乘金光明最勝王經 Ta cheng kin kouang ming tsouei cheng wang king; c'est le nº 126 de Nanjio. Ici encore, à part les altérations graphiques, le titre de Narthang représente la transcription ancienne, et celui du texte de Berlin la forme modernisée. Celui de Narthang doit se rétablir ainsi : De'i-šin-kim-kvan-min-jva'i-šin-van-kyan. Dans celui du Kanjur de Berlin, gi-ma n'est pas fautif forcement pour gin, qui ne serait la transcription de & kin que depuis 1400 environ, mais répondrait bien à la prononciation *kim si la transcription a été modernisée à l'époque mongole. Nous avons vu de même une forme à m final gardée par le Kanjur de Berlin dans la transcription modernisée du titre du Ta fang pien fo pao ngen king; il ne semble donc pas qu'il y ait là une conservation fortuite d'une forme déjà disparue. La traduction chinoise ainsi utilisée est celle exécutée par Yi-tsing au début du viue siècle; c'est sur elle également qu'ont été faites la version turque et au moins une des versions mongoles du Suvarnaprabhāsa. De ce sūtra célèbre du Mahāyāna, nous avons également des versions fragmentaires en iranien oriental et en sogdien.

- P. 108, col. 1, nº 43. Les transcriptions du Tche yuan lou ne peuvent répondre qu'à Jñānolka et non à Jñānāloka.
- P. 108, col. 1, nº 44. L'analyse de Csoma faisait intervenir ici, dans le colophon, Atiša et Brom-ston. N'y a-t-il rien de semblable dans le Kanjur de Berlin?
- P. 188, col. 2, n° 45. Puisqu'il y avait des doutes au sujet du titre de ce sūtra, M. Beckh eût dû voir si quelque renseignement se pouvait déduire du n° 39 de la page 140, col. 1, qui est le même texte.
- P. 120, col. 1, nº 55. Grahamātrkā. Ce texte tantrique sur la «mère des planètes» a été revu au couvent de Saskya sur un texte chinois; la mention du couvent de Saskya peut encore ici faire supposer que cette revision, due à Dgebsñen-grags-pa-rgyal-mchan, se place à l'époque mongole. Le texte chinois, qui est le nº 811 de Nanjio, date de la fin du x* siècle. Csoma indiquait comme traducteurs (du premier état du texte?) Çîlendrabodhi, Jñānasiddhi, Çākyaprabhā et le Bande Ye-šes-sde. Même si ces noms manquent au Kanjur de Berlin, M. Beckh eût dû les rappeler en note. En dehors de la version chinoise représentée par le nº 811 de Nanjio, j'ai retrouvé à Touen-houang, en de nombreux exemplaires, une autre version chinoise due à ce Fa-tch'eng que j'ai proposé plus haut d'identifier au Chos-grub des textes tibétains et qui est intitulée 諸星母陀羅尼經 Tchou sing mou t'o lo ni king (cf. B. E. F. E.-O., VIII, 513). Peut-être est-ce sur cette seconde version que la revision tibétaine a été effectuée.
- P. 123, col. 2, n° 5, et p. 124, col. 1, n° 1. Ce sont deux textes tantriques relatifs à Avalokiteçvara et traduits du chinois par Chos-grub. La littérature à laquelle ils se rattachent est si abondante et tant de textes se ressemblent que je n'ose proposer immédiatement des identifications.

- P. 124, col. 2, nº 5. Ce texte relatif à Avalokiteçvara aux onze visages, traduit du chinois par Chos-grub, ne peut être, vu la correspondance du titre et du lieu, que le nº 328 de Nanjio. dont la version chinoise était l'œuvre de Hiuantsang.
- P. 133, col. 2, nº 2. J'ai vainement tenté, une fois de plus, de tirer quelque chose du titre en langue bru-ža. Rappelons seulement que la traduction a été effectuée à Khrom, dans le pays Bru-ža.
- P. 136, col. 1, nº 136. S'agit-il d'une Népalaise ou bien d'un Népalais comme traducteur associé à un Mongol et à d'autres personnes? Il y a contradiction entre le premier Balmo et le second Bal-po.
- P. 141, col. 2, nº 69. Anantamukhanirhāradhāraṇī. Schmidt (et avant lui Csoma, que M. Beckh passe ici sous silence, comme il lui est arrivé souvent) donnait Anantamukhasādhakadhāranī, qui ne paraît pas devoir être gardé. Mais la forme correcte semble être celle que donne le Ciksāsamuccaya, et qui est Anantamukhanirhāradhāranī. A propos de cette citation (p. 18), Bendall avait fait remarquer en note que cette dhāranī portait le même titre dans la traduction tibétaine du Cikṣāsamuccaya que la dhāraṇī dont le titre sanscrit était indiqué dans ce même Kanjur sous la forme d'Anantamukhasādhakadhāraṇī. Bendall ajoutait que "sādhaka" était aussi la forme usuelle des versions chinoises, encore que deux d'entre elles fussent en faveur de "nirhāra". A vrai dire, on voit par le texte de Berlin que même le Kanjur n'a pas toujours °sādhaka°. Quant aux versions chinoises, elles sont au nombre de huit (Nanjio, nº 353-360). Si M. Nanjio a donné, d'ailleurs avec un point d'interrogation, la forme en °sādhaka°, c'est qu'il l'a empruntée à Csoma. Mais, en réalité, six des versions donnent

le titre en traduction, et dans les deux où il apparaît en transcription, et qui sont les seules qui permettent de se prononcer formellement, on a précisément "nirhāra" et non "sādhaka". Il n'est donc pas douteux que, dans les six versions chinoises, le titre est toujours à restituer sous la forme d'Anantamukhanirhāradhāraņī.

Il m'a paru bon de signaler dès maintenant les observations que le premier examen du travail de M. Beckh m'avait suggérées. Je souhaite que beaucoup fassent de même. Dans des études aussi complexes, qui touchent à tant de disciplines, chacun doit avoir, du point de vue qui lui est le plus familier, quelques indications nouvelles à fournir. Ce n'est que par cette collaboration que le travail peut vraiment progresser. Mais dès à présent, M. Beckh nous a rendu, par la publication de son Catalogue, un immense service. Qu'il me permette cependant, pour conclure, d'en revenir à mon premier vœu. Sa tâche ne sera vraiment achevée que lorsque, dépouillant systématiquement non seulement son propre ouvrage, mais ceux de Csoma et de Schmidt, il aura joint à son index des titres un index des noms.

MÉLANGES.

NOTE

SUR LES HAIN-TENI MERINA.

Dans le Dictionary of the Malagasy language de 1835, haintoni est expliqué par : « repartee, an adage, proverb, usually applied to certain popular sayings generally of an amorous cast ». Le Dictionnaire malgache-français de 1853 copie à peu près l'explication précédente : « adage, diction [lire : dicton], proverbes populaires dans le genre érotique ». Le New Malagasy-English Dictionary de Richardson de 1885 a : « A proverb, a figure of speech, a repartee, an adage. » Enfin le Dictionnaire malgache-français de Abinal-Malzac, 2° édition, de 1899, décompose le complexe en hai + teni et donne comme unique sens : « proverbe ».

«Les hain-teni, dit M. Paulhan (1), sont des poésies populaires; les Merinas les appellent aussi uhatra ou uhabulana, c'est-à-dire « exemples » ou » mots-exemples ». Et des exemples, des proverbes en sont, en effet, la base et la charpente intime. Ou bien ankamantatra « devinettes », et ceci est une allusion à leur incohérence, à leur obscurité telles que beaucoup d'Européens et de Malgaches élevés et instruits dans la pensée auropéenne pensent que la plupart d'entre eux n'offrent aucun sens. On les nomme encore : fampanununana, ce qui signific

⁽¹⁾ Les Hain-teny Merinas, Paris, 1913, 460 pages avec index. Paul Geuthner, éditeur; p. a-3. Les mots malgaches cités dans cette note sont transcrits d'après les règles habituelles en négligeant l'orthographe traditionnelle qui emploie a=u, y final =i et j=dz. Le volume ci-dessus contient le texte et la troduction de cent soixante hain-teni et, en appendice, le texte seu-lement de trois hain-teni d'une longueur inaccontumée,

« questions énigmatiques qui appellent une réponse »; et jamais en effet, un hain-teni n'a, par lui-même, un sens complet : il convient de lui répondre par un autre hain-teni (setrini); à celui-ci une nouvelle réponse sera faite : ainsi jusqu'au hain-teni final qui doit posséder des qualités particulières et obéir à des règles précises. Le mot hain-teni est pourtant le seul employé, dans la classe lettrée, pour désigner ces poésies populaires. Il signifie exactement : « science des paroles ». Il est un terme très général, et s'applique aussi bien à tout un ensemble de poésies qu'à une poésie isolée. Mais il ne prête pas à la confusion comme uhabulana ou ankamantatra. Et c'est la raison

pour laquelle je l'ai choisi.»

Sa classification comme poésie mise à part, le hain-teni est, en effet, ce que M. Paulhan a seul bien expliqué; mais le sens littéral de ce complexe est tout différent. En ce cas comme en nombre d'autres, le malgache moderne ne fournit aucune explication satisfaisante et il faut recourir à l'indonésien pour trouver la solution de ce problème sémantique. Hain-teni, phonétiquement heyn-teni « ancien hayn-teni, est un composé de hey < hay + n + teni. Teni signifie «mot, parole, discours, langage »; n est la préposition « de »; reste hey = héy. Celui-ci représente régulièrement un thème radical indonésien tel que *kåya. Le passage de k indonésien à h malgache est de règle; l'évolution du groupe indonésien -aya > malg. -ay > -ey, n'est pas moins régulière : cf. par exemple malais buwaya « crocodile » > malg. vuwáy > vwáy > vwéy; malais áyah « père » (en style élevé) > malg. r-åy > r-åy; malais låyar, voilc de navire > malg. liy > ley. On peut donc poser en toute certitude malais kāya > malg. håy > hey. Kāya est un mot malais bien connu. Le Dictionnaire malais-français, sub verbo اورغ کای ,l'explique ainsi : «riche, opulent; grand, noble; کای oran kāya, un homme riche, un noble, un notable; اورڠ كاي يڠ دو بلس قran kāya yan dūa bĕlás, les douze grands fonctionnaires; الاه توهن يڠ كاى Allah tūhan yan kāya, Allah, le Seigneur puissant n. Les deux sens de kāya sont donc riche et noble,
c'est-à-dire puissant par la richesse ou le rang social; mais le
second sens est certainement le plus ancien. Il remonte à la
période sociale où le chef seul a droit de propriété, où par
conséquent il est le seul riche du groupement auquel il commande. Kāya signifiait initialement puissant et il est employé
de nos jours avec cette acception, comme dans l'exemple précédent, quand il s'agit de Dieu.

Au xvne siècle, malg. hay < malais kāya avait encore le sens de puissant : Flacourt le mentionne dans son Dictionnaire de la langue de Madagascar (1): puissant, ommahai pour omahai == article on + préfixe verbal ma + thème radical hay, litt. celui qui est puissant, ou celui qui a la puissance. Hain-teni signifie donc, non pas «science des paroles», mais «puissance de la ou des paroles ». Et cette interprétation est attestée par une juste remarque de M. Paulhan lui-même : « Ce que nous devons retenir, du point de vue qui nous préoccupe, dit-il (2), des remarques précédentes, c'est que le hain-teni n'a pas de valeur en lui-même et pris isolément. Que sa récitation serve à un débat ayant une origine et une portée pratiques, ou qu'elle soit un simple jeu, elle suppose une rivalité, une hostilité réelle ou imaginaire qui doit se terminer par la victoire de l'un des deux rivaux. Le hain-teni est, si l'on veut accepter le mot, une poésie d'autorité. Il entre dans une lutte d'éloquence, où il n'est qu'un argument. Et ce caractère d'argument lui est si intimement uni que le malgache ne dit point : réciter, dire des hain-teni, mais : combattre en proverbes, faire combattre des hain-teni (miadi uhabulana, mampiadi hain-teni), expressions dans lesquelles le mot combattre garde bien son sens entier. » Et la signification

⁽¹⁾ D'après l'édition de 1658 et l'Histoire de la grande Isle Madagascar de 1611, éd. G. Ferrand, Paris, 1905, in-8°, p. 225.

⁽²⁾ Les Hain-teny Merinas, p. 14-15.

véritable apparaît, en effet, dans l'expression mampiadi hain-teni, qu'il faut traduire par « faire combattre la puissance des paroles »

[pour que l'une des deux soit victorieuse de l'autre].

Dans l'avant-propos et l'introduction (p. 1-74), M. Paulhan explique fort bien ce qu'est le hain-teni, la façon dont on discute en hain-teni et l'importance qu'il occupe dans la vie des Merina. C'est sans doute, en certains cas, un jeu, une amusette chère à cette population diserte; c'est fréquemment un thème de querelle amoureuse; mais c'est aussi un moyen de régler même des différends d'ordre juridique - tels que la réclamation d'une dette ou d'un salaire dont la quotité est discutée ou discutable - et il a ainsi une importance sociale considérable. Aussi, chez ces Merina épris de luttes oratoires, est-il pratiqué assidûment et un bon diseur de hain-teni jouit-il d'une estime particulière. Rappelant le proverbe bien connu : «Huvalahi mahai kabari ka tsi misi tsi vitani, quand le Huva sait discourir (sait bien parler), il n'est rien qu'il ne puisse terminer (qu'il ne puisse mener à bonne fin), M. Paulhan ajoute (p. 74): « Le hain-teni est, tour à tour, le jeu oit s'exerce, la rivalité où s'impose cette science [lire : puissance] des paroles qui apparaît au Merina comme la connaissance essentielle. »

Le paragraphe III de l'introduction est intitulé : en quel sens le hain-teni est une poésie. Au cours de la démonstration de sa thèse, M. Paulhan dit (p. 46-47) : «L'on pourrait objecter que rien, dans le texte des hain-teni, ne nous montre de façon précise qu'il sont poésie, et non prose. Qu'ast-ce qu'une poésie sans rime et sans mesure régulière, et, puisqu'aussi bien le style des chansons apparaît identique à calui des hainteni, pourquoi ne pas dire plutôt que ces chansons sont de la prose. Mais l'on peut douter que l'idée que nous nous faisons du vers nous permette, par sa précision, d'être aussi exclusifs. Trouve-t-on beaucoup d'éléments communs, à ne considérer que la poésie latine et française, à un vers de Virgile, de La

Fontaine, de Paul Claudel et d'une chanson populaire. Le seul élément défini et précis que contienne l'idée de poésie est l'idée d'une langue harmonieuse, recherchée, qui est autre chose que le langage commun et lui est supérieure. Le vers est à cette langue ce que le mot, ou le groupe de mots, est à la langue commune : c'est une telle définition que nous donnerait le dictionnaire où se trouveraient réunis les «sens récls» des mots, et non les sens théoriques que les grammairiens leur veulent assigner. »

L'affirmation est ici contestable, Nous sayons tous ce qu'est un vers arabe, grec, latin ou français - j'écarte de la discussion le vers de Paul Claudel dont la poétique ne m'est pas suffisamment connue; - pourquoi et en quoi, par exemple, un vers d'une arjuza arabe est différencié d'une ligne des Mille et une nuits; pourquoi encore un chant de l'Odyssée est une autre sorte de composition littéraire qu'une harangue de Démosthène; pourquoi, enfin, un passage de l'Énéide se distingue d'un discours de Cicéron, et une fable de La Fontaine, d'une oraison funèbre de Bossuet. Il y a entre l'un et l'autre genre des différences notables, différences qui n'existent pas entre le prétendu vers du hain-teni et une composition malgache d'autre nature. Sans rime, ni mètre, ni mesure, une production littéraire ne peut pas prétendre à être tenue pour podsie, au sens habituel que nous donnons à ce mot. En fait, la langue malgache en est restée au stade où, du point de vue européen, poésie et prose sont trop insuffisamment distinctes l'une de l'autre pour pouvoir préciser que ceci est prose et cela poésie. Disons donc sculement que le hain-teni est une composition littéraire d'un genre spécial où se manifeste un sentiment poétique qui est plus apparent dans le fond que dans la forme.

M. Léon Pineau, rendant compte du présent volume dans la Revue critique (7 février 1914, p. 115-117), termine par : n Non, en vérité, les Hain-teni ne sont pas clairs! » Je suppose qu'il faut lire : les hain-teni ne sont pas clairs pour un Français auquel la vie malgache est étrangère; et de ceci je tombe d'accord avec M. Pineau. Tout ce qu'on peut en dire, c'est que notre logique n'y trouve pas son compte, parce qu'elle est très différente de la logique malgache. Un exemple pris dans mes souvenirs personnels est, à cet égard, démonstratif. Pendant un de mes séjours à Madagascar, je discutais en hain-teni avec des Malgaches sud-orientaux et j'ouvris la discussion par le dicton : «Ranu an'ala madiu mangamanga, l'eau [qui court] dans la forêt est limpide et azurée. » Elle se continua assez longtemps; puis tout à coup, à bout d'arguments, je lançai au hasard : a mihua ñi ambua ka mazava ñi vulan, le chien aboie et la lune brille». Mon adversaire resta bouche bée, et l'assistance me déclara vainqueur. Traduite en français, cette discussion improvisée aurait paru sans queue ni tête; mais les Malgaches reconnaissaient une continuité ésotérique à des arguments, qui n'avaient pas de lien logique à la française et qui leur apparaissaient convenir excellemment à cette lutte oratoire.

La traduction remarquablement élégante de M. Paulhan est en même temps fidèle, et c'est le plus bel éloge qu'on puissc faire d'un tel livre. Je ne vois à relever que l'interprétation d'une phrase du hain-teni V, p. 26. Le texte a :

> Tiaku hianau. Ari tianau tahaki ni inuna? Tiaku tahaki ni vula hianau. Izani tsi tianau ahu Fa raha nuana hianau atakalunau hanina.

M. Paulhan a traduit: «Je vous aime. — Et comment m'aimez-vous? — Je vous aime comme l'argent. — Vous ne m'aimez pas: si vous avez faim, vous m'échangerez pour ce qui se mange. » Il faut rendre la ligne 4 par: «[Si c'est comme] cela [que vous m'aimez], vous ne m'aimez pas; car si vous

avez faim, vous m'échangerez pour de la nourriture. » Même correction aux lignes 7 et 10 où la phrase rectifiée revient.

Ceci dit, - et les réserves et corrections qui précèdent sont, en somme, peu importantes - le travail de M. Paulhan est excellent. Le sujet était difficile à traiter; si délicat même que personne n'avait songé à entreprendre l'étude des hain-teni. Il a fallu à l'auteur de ce travail une remarquable faculté d'assimilation pour avoir pu pénétrer profondément, en quelques années de séjour à Madagascar, dans la pensée intime des Merina. L'exposé clair et méthodique de la question nous montre qu'il y a pleinement réussi. L'exactitude de sa traduction est un sûr garant de sa connaissance de la langue; il va de soi qu'il n'est possible d'interpréter ces textes abstrus qu'en communiquant directement avec l'indigène : en pareille matière, l'information personnelle peut seule rendre une enquête fructueuse. Cette première publication de M. Paulhan fait vivement désirer que les circonstances lui permettent de poursuivre ses études; son livre montre qu'il est préparé à faire bonne carrière dans le domaine malgache.

Gabriel FERRAND.

NOTE

SUR LE HOUA FOU-LOU DU MING CHE.

Dans une brochure parue à Londres en 1871, intitulée: On the knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and Arabian colonies, and other Western countries, mentioned in Chinese books, Bretschneider a traduit du chapitre 326 du Ming che ou Histoire des Ming (1368-1643), quelques passages ayant trait à la côte orientale d'Afrique. Le Ming che cite la ville de 木骨都東 Mou-kou-tou-chou, le مندشو des géographes arabes — inexactement transcrit Makdašau et qui est

à lire مَعْدِشو, litt. Mokadisū, en swahili Mogadiso, le Magadovo de nos cartes; — puis celle de 不則哇 Pou-la-wa. «Pou-la-wa, dit la traduction de Bretschneider, adjoins Mou-kou-tou-chou and is likewise on the sea, — has little grass and few trees, but produces plenty of salt. There are rhinoceroses, elephants, camels... and another animal resembling the ass, is called 花福禄 houa fou-lou, spotted fou-lou (p. 21).»

Pou-la-wa, comme l'a indiqué Bretschneider, est le Brawa ou Brava de la côte orientale d'Afrique, par 1° 7' de latitude nord (1).

Dans la première édition, de 1887, de ses Mediaeval Researches (t. I de l'édition de 1910, p. 134, note 878), Bretschneider dit en note à propos du fou-lou : « The great Geography of the Ming states that fou-lou is the name of a handsome striped beast resembling a donkey. Thus fou-lou seems to denote the zebra.» En fait, le houa fou-lou du chapitre 326 du Ming che signifie littéralement : « fou-lou à fleur » (houa); c'est-à-dire un animal à peau bigarrée.

Dans son Chinese-English dictionary, sous le caractère 福 fou, Giles dit: «Fou-lou, a name for the wild ass, from the Arabic fara (sic).»

Sub verbo فراً farā', dans son Dictionnaire arabe-français, Kazimirski, qui reproduit l'explication et l'exemple donnés par le Lisān al-'Arab, dit : « onagre, âne sauvage ou jeune onagre ».

(on dit ici فراً pour أَوَنُ), « toute sorte de chasse est dans le ventre de l'onagre »; proverbe pour dire : « la chasse de l'onagre est la plus importante, la plus émouvante de toutes. » Il ne s'agit donc pas du zèbre. En réalité, les Arabes n'ont jamais donné au zèbre un nom spécial et, à ma connaissance, aucun dictionnaire n'en fait mention. Le

⁽¹⁾ Cf. Gabriel Fernand, Les Comdlis, Paris, 1903, p. 170.

nom étranger que le Ming che a enregistré sous la transcription fou-lou est donc à rechercher dans une autre langue que l'arabe. Brawa faisant partie du pays comali méridional, c'est en comali qu'il y a lieu de rechercher l'identification du foulou des Chinois. Le zèbre est appelé dans cette langue : farao (Capt. Hunter, A grammar of the Somali language, Bombay, 1880, p. 165); faro (Gabriel Ferrand, Notes de grammaire comalie, in Bull. de correspondance africaine, Alger, 1885, 4º année, p. 517); fár'o (Südarabische Expedition, Die Somali-Sprache von Leo Reinisch, II, Wörterbuch, p. 154, sub verbo). Dans le vocabulaire harari publié par Richard Burton (First footsteps in East-Africa or an exploration of Harar, Londres, 1856, in-8°, p. 582), zebre est traduit par farrú (sic) pour farú, avec l'indication qu'il s'agit d'un emprunt au comāli. Comme Burton, j'ai entendu faró dans les dialectes du Comal septentrional.

M. Leo Reinisch, dans le dictionnaire précité, met en face de comāli fár'o : arabe פֿרָא et hébreu מָּרָא [fere'] « Wildesel ». Sans doute l'hébreu et l'arabe sont incontestablement apparentés; mais, contrairement à l'opinion de l'illustre orientaliste de Vienne, je ne pense pas que l'un et l'autre aient rien de commun avec le comali fár'o. L'identité phonétique me paraît purement fortuite, car la différence sémantique est considérable : fár'o signifie «zèbre» et farā' «ane sauvage»; ce sont deux animaux très différents par les caractéristiques du pelage. Il est, enfin, assez naturel que les Comalis aient un mot dans leur langue pour désigner le zèbre vivant dans leur pays; et il n'est guère vraisemblable qu'ils aient dû emprunter un terme approximatif à l'arabe pour dénommer un animal aussi remarquable. Le comăli a, du reste, un mot spécial pour l'âne sauvage, que M. Reinisch donne également dans son dictionnaire, p. 171 : «gumbúri, der wilde Esel, equus asinus somalicus Sw ».

En ce qui concerne l'objet de cette note, le chinois houn fou-lou, qui désigne nettement le zèbre, est, pour les deux derniers caractères, une transcription satisfaisante du comāli fár'o; et cette mention d'un mot africain oriental dans le Ming che est assez intéressante pour être signalée.

Gabriel FERRAND.

LA

PLUS ANCIENNE INSCRIPTION ARMÉNIENNE.

M. K. Kostaniantz, dans son Recueil des inscriptions arméniennes (1), cite comme la plus ancienne, l'inscription de Bagrevand, datée de 631. Mais il existe une autre inscription plus ancienne que celle de Kostaniantz: c'est celle que j'ai trouvée moi-même à Ani et que j'ai publiée dans le Mschak, journal arménien de Tissis, en 1903, n° 186. Cette inscription, dont je présente la photographie, est ainsi conçue:

«Moi, Abisolom vardapet (2), j'ai construit cette église, en 71 », de l'ère arménienne, c'est-à-dire en 622 après J.-C. On notera l'emploi incorrect de & dans ¿ l'ukgh et dans ¿ l'ukgh.

⁽i) Voir le compte rendu de M. A. Meillet, J.A., nov.-déc. 1913, p. 687-688.

⁽²⁾ L'archimandrite Absalon.



Inscription arménienne d'Ani.

Il existe en outre deux autres inscriptions funéraires, à Haritch, dont les dates sont bien antérieures à celles de mon inscription d'Ani; mais n'ayant pu les vérifier personnellement sur les lieux, je ne puis garantir l'exactitude de la copie.

Une de ces inscriptions funéraires porte la date [1] (1), c'est-à-dire 21, date qui correspond à l'an 572 de notre ère.

L'autre épitaphe dit :

֎ՈՒԻՆ <u>Ժ</u>ֈ֏ԻՆ ԸՅՍ Է ՀԻՐԻՄ ՀԸՆԳԻՍՑ ԵՒ ՐՆԵԿԵՐԵՆ ԵՐԵՍԴԵՅ ԵՐԵԺՀՑԻ[®]

«En l'an 17, ceci est le tombeau du repos et la demeure d'Erémia le musicien. » La date 17 de l'ère arménienne équivaut à l'an 568 de l'ère chrétienne. Il est surprenant que M. Kostaniantz ne signale pas ces deux inscriptions, citées dans des recueils qu'il utilise d'ailleurs.

Par conséquent, nous avons là des dates très intéressantes, si la copie de ces dernières est exacte.

K. J. BASMADJIAN.

VILLES ET PORTS DE CHINE

OUVERTS AU COMMERCE INTERNATIONAL.

Le journal Le Temps du 11 janvier 1914 a annoncé que le Président de la République chinoise venait de sanctionner par un décret l'ouverture des localités suivantes au commerce international: Kouei-houa-tch'eng, dans la province de Chan-si; Kalgan, Dolon-nor et Tch'e-fong, dans le Tche-li; T'ao-nan-

(2) DIALALIANTZ, Voyage en Arménie Majeure (en arménien), Tillis, 1842, t. I, p. 211.

⁽i) Abel MKHITHABIANTZ, Histoire du couvent de Haritch à Chirak (en arménien), Tiflis, 1856, p. 12-13.

fou dans la province de Moukden (ou Fong-tien, en Man-

tchourie); et Long-k'eou dans le Chan-tong.

La même information était présentée un peu différemment dans un télégramme expédié de Pékin le 17 mars et publié à Bruxelles par l'agence d'Extrême-Orient. Je reproduis ci-dessous le texte de cette dépêche, en en rectifiant les noms propres, singulièrement mutilés dans l'original :

«Le gouvernement chinois a décidé d'ouvrir sept nouveaux ports, savoir : Dolon-nor, Tch'e-fong, Kalgan, Kouei-houatch'eng, T'ao-nan-fou, Long-k'eou et Lien-chan-wan. Cette mesure présente un intérêt considérable pour le commerce

russe et japonais. »

On voit qu'un port supplémentaire, Lien-chan-wan, se trouve

aussi désigné.

Les localités dont il s'agit forment, du côté terrestre, au nombre de cinq, un cordon longeant la Grande muraille et les confins septentrionaux de la Chine propre, de Kouei-houatch'eng, sur le territoire nouveau du Chan-si, jusqu'à T'aonan, ville toute moderne mais appelée vraisemblablement à un grand avenir, dans cette partie de la province de Moukden qui a été, elle aussi, prélevée, mais tout dernièrement, sur les domaines et pâturages des Bannières de la Mongolie intérieure. Les deux autres points sont des ports maritimes, qui ne figurent que sur quelques cartes de très fraîche date, chinoises ou européennes, et sont situés, se faisant vis-à-vis au nord et au sud, sur le littoral des golfes du Leao-tong et du Tche-li, la mer du Nord (北洋 Pei-yang) ou P'ouo-han (渤海) des Chinois. Quelques détails topographiques, et aussi historiques ou philologiques, sur ces villes ou ports généralement peu connus des Occidentaux, dont l'activité commerciale pourra désormais s'y donner carrière, m'ont semblé de nature à présenter un certain intérêt. Je les ai groupés ici, en me conformant à la succession géographique ci-dessus définie.

C'est l'ancienne Ville bleue (Koukou Khoto) des Mongols de la tribu des T'oumet (土 默特 T'où-mó-t'á). La géographie impériale Tá Ts'ing yí t'ong tché en donne la description suivante : «La ville murée de Kouei-houá est à 200 li (environ 100 kilomètres) en dehors de la porte de la Grande muraille appelée Chā-hou-k'dou (發度口). Son nom mongol est K'oú-k'où hô-t'oûen (庫庫河旺). Sa muraille a un périmètre de 2 li et une hauteur de 20 pieds, elle est percée de deux portes, l'une au sud et l'autre au nord. Une enceinte extérieure est pourvue de trois portes, à l'est, à l'ouest et au sud, Lorsque Ngān-tà (請達) (1), sous les Ming, fit sa soumission à la Cour de Chine, celle-ci donna à la ville son nom actuel de Koūci-houá.»

D'autre part, le même ouvrage nous fournit sur l'histoire de Kouei-houa-tch'eng quelques données. La dynastie des Wei postérieurs (au v° siècle de l'ère chrétienne) eut sa capitale, Chéng-ló-tch'èng (亞 城 城), au sud de la cité actuelle. Le pays appartint ensuite aux dynasties chinoises Soûei et T'âng,

⁽¹⁾ Orthographe primitive: A Ngān-td. Le P. L. Wieger l'appelle Yenta (Textes historiques, p. 2086-2037). «Yenta fut reconnu comme roi en 1571. Pour donner plus de cohésion à ses hordes, Yenta s'abouche avec le troisième Dalaï-lama... Celui-ci vint assister à une grande diète des Mongols, tenue près du lac Koukou-nor... Le Bouddha vivant fit à Yenta un beau sermon, l'exhorta à massacrer moins de gens, etc.»

puis il passa aux mains des Leão, ou K'í-tān, des Mongols Yuân et des Chinois. Les Mongols le reprirent aux Mîng; mais, pendant les années lông-k'ing (de 1567 à 1572), le prince Ngan-tà, des T'oumet occidentaux, se soumit à la Chine, qui lui conféra le titre de 順義王 Chouen-yi-wang (prince soumis au droit), tandis que sa forteresse prenait celui de Ville soumise (Koüeihouá).

. Vers la fin de la dynastie Ming, le chef mantchou qui est connu dans l'histoire sous le titre impérial de T'ái-tsong Wênhouâng-tí (nom personnel : Houâng-t'ái-kî) s'arrêta dans cette ville en 1632, au cours d'une expédition militaire qu'il dirigeait contre la tribu mongole des Tchagar, et il recut là la soumission de tous les Mongols T'oumet, qui furent ensuite répartis en deux Bannières. L'empereur K'ang-hī vint aussi à Kouei-houa-tch'eng, en 1696, et commença l'assimilation administrative de la région avec la Chine des provinces. En 1723, sous son successeur, des préfets secondaires (t'ông-tchē) et d'autres fonctionnaires y furent installés. Sous K'iên-lông, en 1739, on construisit, à 5 li au nord-est de la cité, une nouvelle ville murée, qui prit le nom de Souei-yuàn-tch'êng (綏遠城) et devint la résidence d'un maréchal tartare. Enfin, en 1764, d'autres autorités civiles, préfets secondaires appelés t'ong-p'an, furent créés dans les environs, au nombre de quatre, et ressortirent, comme les deux t'ông-tche de Kouei-houa et de Souei-yuan, à un táo-t'âi, ou intendant, du cercle dit Koueisouei-táo, dépendant de la province de Chan-si.

2. La ville du Tche-li septentrional que les étrangers désignent sous l'appellation de Kalgan formait sous l'empire mantchou le t'ing, préfecture secondaire, de la Passe de la famille Tchāng (張家口廳 Tchāng-kiā-k'dou-t'ing). Son statut administratif et son nom officiel ont été changés en février 1913, après l'établissement de la République chinoise; Kalgan est maintenant une sous-préfecture, Tchāng-pèi-hién (張 北 縣), placée dans la dépendance du cercle K'èou-pèi-táo (日 北 道).

La grande géographie impériale donne sur cette ville, qui fut, depuis la rédaction de l'ouvrage, ouverte au commerce russe, des renseignements descriptifs et historiques que j'en ai extraits et publiés dans le guide Madrolle consacré à la Chine du Nord (p. 57). Tchāng-kiā-k'èou forme une des passes ou portes donnant accès à travers la Grande muraille, au sud de laquelle, du côté chinois, est bâtie la ville qui porte le même nom. «La ville, étagée dans un vaste cirque - ajoute M. Cl. Madrolle — est dominée par des sommets où court la branche septentrionale de la Grande muraille, parallèle à celle de Nan-k'eou. Les faubourgs populeux s'étendent jusqu'à la faille, traversant le bourrelet montagneux. Kalgan est l'entrepôt des thés destinés à la Russie et à la Mongolie, viâ Ourga ou Wou-li-ya-sou-t'ai, et le rendez-vous d'un grand nombre de caravanes y apportant les produits de Mongolie. Une douane indigène perçoit des taxes dont le montant annuel était d'environ 50,000 taëls avant l'ouverture de la voie ferrée.

«Dans le nord-ouest de la cité officielle, le Yuan-pao-chan, où résident les négociants russes. Au delà, vers la gorge, les quartiers de Chang-p'ou, «Haut village», peuplé de Mongols, et de Hia-p'ou, «Bas village», habité par les Chinois. Parmi les nombreux temples et pagodes de la cité, celle de Tchen-woumiao. . . .

«Le mot Kalgan est la forme russe du nom mongol Khalga, la Passe.»

3. Dolon-nor (en mongol, les Sept lacs; en chinois, 多倫 諾爾 Tō-loûen-nò-eùl), centre commercial mongol de la partie la plus septentrionale du Tche-li, annexée à cette province au delà de la Grande muraille, était un t'ing, ou préfecture secondaire (Tō-loûen-nò-eùl-t'ing) sous l'empire mantchou. Le gouvernement de la République chinoise en a fait, en février 1913, la sous-préfecture Tō-loûen-hien (多倫縣).

La ville moderne est aussi appelée Lā-mā-mido (Temples lamaïques). Elle est située sur la rive méridionale du Cháng-toū-hô (上都河), cours supérieur du fleuve Louân-hô (操河), qui passe près de Gehol, puis à Yong-p'îng, pour se jeter dans le golfe du Tehe-li. Dolon-nor est au nord de la

passe Tou-che-k'éou (獨石口) de la Grande muraille.

Dans le voisinage immédiat de Dolon-nor s'élevait autrefois le ville de K'āi-p'ing-fou (開平府), construite en 1260 par l'empereur mongol Khoubilai Khan, qui en fit sa Capitale supérieure, ou Cháng-tou, et sa résidence d'été. C'est dans cette cité que Marco Polo vit pour la première fois ce prince, en 1274. Il appelle K'ai-p'ing-fou et Chang-tou respectivement Clemeinfu et Ciando. On peut lire la description que le voyageur vénitien a laissée de cette capitale mongole « qui moult estoit riche et grant » dans le texte qu'en a publié G. Pauthier, aux pages 223 et suivantes de son Livre de Marco Polo. De la première entrevue du célèbre khan mongol et du voyageur vénitien nous avons un curieux récit (pages 21 et 22) : quand le père et l'oncle du jeune Marco, qui les accompagnait à la Cour mongole, « furent venu en cette grant cité, si s'en alerent au maistre palais, là où ils trouverent le Seigneur à moult grant compagnie de barons. Ils s'agenoillierent devant lui et s'umilierent tant comme ils porent... »

Sous la dynastie chinoise des Ming, la résidence d'été des empereurs mongols perdit son rang de capitale et devint cheflieu de circonscription militaire, sous le nom de K'āi-p'ing-wei (開年前). On trouve une étude sur l'ancienne ville dans les Recherches archéologiques et historiques sur Pékin et ses environs du docteur Bretschneider, aux pages 87 et suivantes. La carte qui accompagne cette étude (pl. V) montre que Chang-tou était au nord de la rivière qui porte encore son nom, tandis que

l'actuelle Dolon-nor s'étend sur sa rive sud. Le docteur Bushell visita les ruines de Cháng-tōu et publia les résultats de sa visite dans deux mémoires lus devant la Société royale de géographie de Londres et devant la Société royale asiatique de cette même ville.

4. Tch's-rone est une sous-préfecture (赤峰縣) créée en 1778, au nord-est de Gehol, dans la partie du Tche-li située au delà de la Grande muraille et prélevée sur l'ancienne Mongolie intérieure. Vers la fin de l'empire mantchou, son statut administratif était celui d'un tchè-li-tcheou, c'est-à-dire d'une préfecture de seconde classe dépendant directement d'un táo, ou cercle, et non d'une préfecture de première classe. Elle ne relevait donc plus du Tch'éng-tò-fou (承德府), ou préfecture de Gehol. Le gouvernement républicain a ramené Tch'é-fong, en février 1913, à son rang de sous-préfecture, hién, ressortissant au cercle du même nom (Tch'é-fong-tdo).

La grande géographie impériale indique que le territoire de la ville actuelle était, dans le passé, compris dans les possessions des Hiōng-nou ou Huns (匈奴), puis des Woū-houân (烏桓), des Sièn-pei (鮮卑), des K'oú-mó-hī (庫莫奚), et des K'í-tān (契丹, sous les dynasties Soûei, T'âng et Leâo) et qu'il dépendait, pendant le temps de la domination mongole des Yuân, du Cháng-tōu-lóu, Cercle ou Marche de Cháng-tōu (Dolon-nor).

On trouve, sur la carte de Vivien de Saint-Martin et Schrader (Mongolie), la mention «Tchi-foung (Oulan Khoto)» et, sur la carte du War Office anglais (décembre 1911), «Ch'ihfeng (Hata)», toutes deux relatives au même point.

5. T'AO-NAN-FOU (洮南府) signifie « préfecture de première classe au sud de la rivière T'ão ». Le centre administratif de création récente qui portait ce nom est devenu, en février 1 9 1 3,

Tão-nân-hién, ou la sous-préfecture de Tão-nân, relevant du cercle Pèi-lôu-táo (北路道), de la province mantchoue de Fóng-t'iēn, ou Moukden. Il s'agit là encore d'un territoire distrait administrativement de la Mongolie intérieure et annexé à la province voisine.

Cette ville ne figure sur aucune carte européenne. Seule, à ma connaissance, la grande et belle carte en couleurs des trois provinces de la Mantchourie publiée, en 1911, par l'administration chinoise sous le titre de 東三省全圖 Tong-san-chèng ts'iuan t'ou nous renseigne sur sa position. Elle y est située, au nord-est de Tch'é-fong, sur le territoire de la Bannière antérieure de l'Aile droite de la tribu mongole de Kortchin (科 爾 必 右翼前旗 Ko-eùl-ts'ín Yeóu yí Ts'iên k'i), en pays nouvellement annexé à la province de Moukden. T'āo-nân est droit au nord de la porte Fâ-k'oú-mên (法庫門) de la Barrière de pieux et à peu près sous le même parallèle que la ville mantchoue de Bodoune (Pô-toū-nò ou Sin-tch'êng), situéc à l'est, dans le grand coude de la Soungari. Elle est, par ailleurs, sise sur la rivière Tao-eûl-hô (兆 兒 河), à laquelle son nom est emprunté, en un point de la rive sud qui est le plus méridional de cette rivière, dans son cours sinueux. La rivière Tão-eûl-hô figure sur les cartes, chinoises et européennes, sous divers noms. L'orthographe chinoise donnée ci-dessus est celle de la grande carte des trois provinces mantchoues indiquée plus haut comme publiée par l'administration chinoise. C'est aussi celle que l'on trouve dans le traité détaillé des cours d'eau de la Chine, Choùei táo t'í kāng (水道提綱), dù au géographe Ts'i Cháo-Nân (齊召南). Cet auteur ajoute que l'appellation de 拖羅河 T'ō-lò-hò est aussi appliquée à la même rivière. La carte générale de la Chine dressée par les Jésuites attachés à la Cour et gravée sur cuivre en 1760 (en chinois) appelle ce cours d'eau 淘 爾 必 拉 T'âo-eûl pi-lā (pi-lā est la transcription du mot mantchou bira, rivière). La carte

des chemins de fer de la Mantchourie, publiée en 1903, par Son Exc. M. Hoû Wêi-tô, aujourd'hui ministre de Chine en France, le désigne comme 海爾河 Tâo-eûl-hô. D'autres cartes chinoises, celle de Wòu-tch'āng notamment, donnent 医 南河 Tô-lā-hô. C'est un affluent de droite de la Nonni (嫩江 Nén-kiāng des Chinois), qui est elle-même un affluent de la Soungari. On sait que la Soungari, pour les Européens tributaire du fleuve Amour, est pour les Chinois, au contraire, le fleuve principal, dont l'Amour (ou Hēi-lông-kiāng) est un affluent.

Or, la rivière sur laquelle a été bâtie la ville de T'āo-nân est marquée, sur les cartes européennes, tantôt comme Torooussou (Vidal-Lablache), Toro (Atlas des missions de la Société des
missions étrangères, 1890), Tolo [Taor] (Vivien de Saint-Martin et Schrader), Tour (Ministère des affaires étrangères, 1903) et Tola (Atlas of the Chinese Empire, publié par la China
Inland Mission, 1908). Il nous est donc facile de porter sur
ces cartes le point qui figurera T'āo-nân-hién près de la rive sud
de cette rivière, à son coude le plus méridional, soit à peu
près sur le parallèle de Bodoune.

Les orthographes diverses assignées par les cartographes chinois au nom de la rivière qui nous occupe ont l'avantage de préciser pour nous la prononciation du caractère it et du nom même de la nouvelle ville mantchoue dont il s'agit. Il est à remarquer, en effet, qu'une confusion fâcheuse existe dans la pratique, à cet égard. Si cette cité est ignorée de nos cartes européennes et de presque toutes les cartes chinoises qui sont à notre disposition, son nom n'en revient pas moins très fréquemment sous forme écrite dans les journaux et dans une foule de documents, en raison des événements politiques et de l'évolution économique de la Mantchourie. Or, le caractère initial de ce nom, abrégé de celui de la rivière, est it qui a, en chinois, plusieurs lectures. Le Dictionnaire de K'ang-hi en énu-

mère cinq, qui sont: t'āo, t'âo, yâo, tdo et tchâo. Il en résulte que les Chinois lisent différemment la même appellation et que nous voyons, dans la presse française de Chine ou dans des récits ou pièces quelconques écrits en français, l'appellation de la ville en question rendue dans notre langue sous les formes divergentes qui suivent: Tao-nan, Yao-nan et Tchao-nan (1). Or, c'est à la première de ces leçons (plus rigoureusement, pour les sinologues, T'ão-nân ou T'âo-nân) qu'il convient de nous arrêter. Les orthographes alternatives employées par les auteurs chinois pour désigner la rivière, et qui ont été rapportées plus haut, donnent, en effet, T'ao-eul, T'v-lo et T'o-la comme équivalents du moderne et officiel 迷 元, qui doit donc se lire T'ao-eul, en excluant les initiales y et tch.

6. La Bair de Lien-chan (連 山灣 Liên-chān-wān), située sur la côte de la province de Moukden entre les villes de Kintchēou-foù (aujourd'hui Kin-hién 錦 縣) et de Nîng-yuan-tcheou (devenue Hing-tch'eng-hién 異 城縣), est aussi connue sous le nom de Hoû-loû-tilo (苗 蘆 島, l'île Calebasse), qui appartient en propre à la presqu'île protégeant cette baie au sud et à l'est. Les anciennes cartes chinoises indiquent la ville de Lién-chan (連山鋪城 Liên-chān p'òu-tch'èng) sur la grande route de Moukden à Chan-hài-kouan, au sud-ouest de Kin-tcheou-foù. Elle est portée par les cartes récentes sur le tracé du chemin de fer de Moukden à Tien-tsin, ou 津奉鐵路 Tsin-Fông t'iè-lou, avec un court embranchement reliant la ville au nouveau port. Ces détails figurent sur la carte anglaise du War Office comme sur celle des trois provinces de la Mantchourie publiée en chinois. La carte Barralier du théâtre de la guerre russo-japonaise (1904) indique aussi le promontoire de Hou-lou-tao. Des différences notables de configuration exis-

⁽¹⁾ Et même Fiau-nan, que rien n'autorise.

tent entre les documents géographiques des deux derniers siècles pour ce qui concerne cette région. Les cartes chinoises indiquent généralement à hauteur de Liên-chān deux îles appelées respectivement 大 筆 架 山 Tá-pì-kiá-chān et 小 筆 梁 山 Sudo-pì-kiá-chān, qui, dans la disposition moderne de la grande carte chinoise de la Mantchourie, ont fait place à une seule île Pi-kiá-chān, au nord de la presqu'île Hoû-loû-tào. D'autre part, la grande géographie impériale mentionne (dans le petit chapitre consacré aux montagnes et cours d'eau du Kìn-tchēou-foù) une Hoû-loû-tào, qu'elle orthographie 臺 蘆 島, à 90 h au sud-ouest de Kìn-hién et ajoute: «Il y a, en outre, une Petite Hoû-loû-tào (小 壺 蘆 島) à 60 h au sud-ouest de la même sous-préfecture.»

Le projet d'amélioration du port de Lien-chan, qui ne gèle pas en hiver et pour lequel il a été fait appel au concours technique d'un ingénieur anglais, et d'ouverture de ce point au commerce international remonte à l'année 1908. On trouvera à cet égard quelques détails dans le Bulletin de l'Association amicale franco-chinoise (1909, p. 406). Aucune carte française ne porte, à ma connaissance, Lien-chan ni Hoû-loû-tào, en exceptant toutefois celle de la Mantchourie que contient l'atlas de la Société des missions étrangères, qui donne « Lien-chan », en accompagnant ce nom du signe propre aux localités qui ont une résidence de missionnaire. Il sera facile de marquer la même ville et sa presqu'île sur les autres cartes au tiers environ de la distance à parcourir en partant de Kin tcheōu pour se rendre à Chān-hài-kouān.

7. Long-K'BOU (龍口) est indiquée sur la carte du War Office et sur celle de la province de Chan-tong comprise dans l'atlas de la China Inland Mission, comme se trouvant sur la côte méridionale du golfe du Tche-li, au sud-ouest de Teng-tcheou (登刊), droit à l'ouest de la sous-préfecture Houang-

hién (黃縣). A ce point du littoral correspond, sur les cartes détaillées chinoises, au nord de la localité appelée Houâng-chān-koù an-ssēu (黃山館司) et au sud-ouest de l'île Sāng-thō (乗島 ou 桑島), l'île Mou-ki-thō (le plus souvent orthographiée 瞬饑島), dont une ligne double de pointillé, imprimée sur ces cartes, semble former une presqu'île (carte de Woùtch'āng et autres). Cette presqu'île est, d'ailleurs, sur d'autres cartes, nettement marquée comme reliée au continent sans discontinuité (carte des Jésuites, 1760). Là s'ouvre vers l'ouest un port ou une baic, au nord de l'embouchure du petit fleuve Kiāi-hō (界河).

Le Postal guide de 1912, publié par l'administration des Postes chinoises, nous montre que Lông-k'èou avait, dès cette époque, un bureau de postes et de télégraphe assez important (Branch office), desservi par bateaux à vapeur, délivrant des mandats et faisant l'assurance des colis et des valeurs commerciales. L'atlas précité n'y mentionne l'existence d'aucun établissement des missions protestantes. La ligne ferrée projetée de Wêi-hién à Tchē-foû doit passer à proximité du nouveau port ouvert, par les localités de Péi-md-chān (北馬山) et de Houâng-chān-kouàn, précitée.

La presqu'île de Mou-ki-tào joue donc par rapport à Lông-k'èou le même rôle que Hoû-loû-tào à l'égard de Liên-chān-wān. Îl est à remarquer que les caractères 瞬 et 騰 n'existent pas dans les dictionnaires chinois. C'est sous la forme 順 紀 島 (le second de ces caractères se prononce hi ou k'i, d'après le lexique de K'āng-hī), que nous trouvons mention de cette terre, comme formant une île, dans la grande géographic impériale, publiée au xviii siècle. Îl y est dit (Chān-tōng, département de Tēng-tchēou): « Mou-hi (ou k'i)-tho est au milieu de la mer, à 40 h au nord-ouest de Houâng-hién. D'après la description officielle de cette sous-préfecture, la tradition rapporte que, au commencement de la dynastie Mîng, c'était

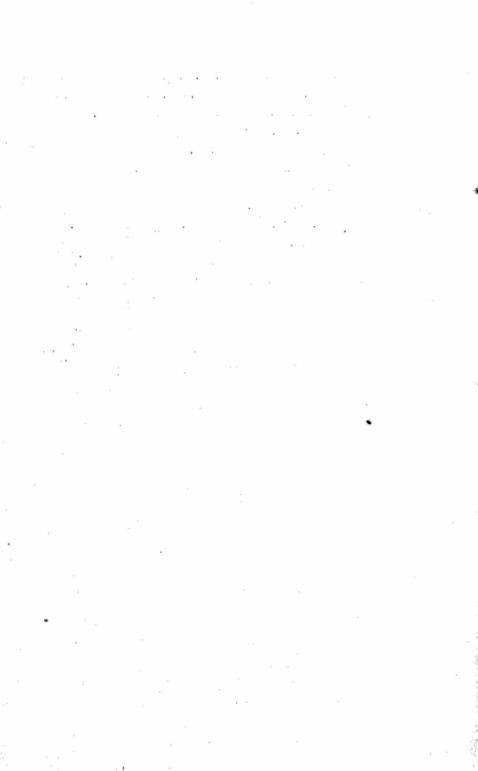
un espace découvert où on paissait les chevaux (牧馬場). A l'est et au nord, sur trois côtés (sic), il n'y a que des récifs. La distance est de 80 li jusqu'à l'île Sāng-tào, au nord-est. »

Si l'on paissait les chevaux à Mou-ki-tào (1), dans la seconde moitié du xive siècle, il est probable que la langue de terre reliant maintenant l'île au continent asséchait déjà alors, au moins à marée basse.

Long-k'èou a, depuis cinq ou six ans, un gros trafic avec Dolny, par navires chinois et japonais, mais le port n'y est pas bon. La chambre de commerce de Tche-fou a protesté contre son ouverture, à cause du préjudice que celle-ci peut causer à ce dernier point, depuis longtemps fréquenté par les étrangers.

A. Vissière.

⁽i) On peut adopter, jusqu'à plus ample informé, pour les caractères 背景 et 貴農, inconnus des dictionnaires chinois, la prononciation de leurs éléments phonétiques, soit mon et ki.



COMPTES RENDUS.

A. A. Macdonell et A. B. Keite. Vedic Index of Names and Subjects (Indian Texts Series), Published for the Government of India, t. I, xvi et 544 pages, t. II, 592 pages, gr. in-8°. — London, 1912, John Murray.

Les deux professeurs d'Oxford, dont le second a réuni des matériaux que le premier s'est chargé d'interpréter, ont mené à bien une tâche lourde et ardue; ces quelque 1,150 pages représentent un effort des plus sérieux, sinon des plus originaux, pour élucider le sens du voçabulaire védique. L'air et la lumière circulent partout dans ce vaste édifice ; rien de plus rapide que d'en acquérir la familiarité afin de s'y mouvoir avec aisance. Ces deux volumes ont l'élégance et la clarté des belles publications anglaises et font honneur à la maison J. Murray. L'œuvre accomplie fut donc exécutée dans d'excellentes conditions. Il importe cependant que le lecteur éventuel ne prenne pas le titre trop à la lettre. Avouons qu'il chercherait légitimement, dans un ouvrage ainsi intitulé, des monographies sur chacun des dieux védiques et des références relatives au ritualisme des Védas, Mais alors une grande déception lui serait réservée : les anteurs ont exclu de leur plan tout ce qui concerne la religion. Nous ne leur contesterons pas le droit de limiter leur sujet d'étude ; pourtant il est déconcertant de ne trouver dans un Vedic Index of Names and Subjects aucun article sur Indra ou Agni, ni sur yajña ou deva. Le titre de l'ouvrage aurait dû être autre ; ou bien il n'eût pas fellu présenter l'œuvre comme complète, mais annoncer qu'il serait traité, dans d'autres volumes de la même publication, non pas dans une publication différente, de ce qui a été omis ici. Quoi qu'il en soit, les auteurs ont prétendu écarter «les matières appartenant au domaine de la religion» (Préface, vii), mais recueillir la documentation relative aux conditions soit économiques, soit juridiques, à l'état social et aux mœurs, ainsi qu'à la géographie, à l'agriculture et à l'astronomie. Ce paradoxe est d'autant plus fort, que si quelque unité rassemble en une même civilisation ces matériaux chaotiques, c'est précisément la religion védique; la preuve en est, que malgré leur étrange dessein, les auteurs n'ont pu se soustraire à l'obligation d'aborder, à chaque page, des questions religieuses. L'aveu de M. Macdonell est explicite: "At the same time it soon became clear that certain aspects of religious activity inseparably connected with the social and political life of the age would have to be admitted, such as the functions of the main priests and some festivals or ritual practices" (vu-vui). L'ouvrage sera nécessaire à quiconque désire s'informer sur la religion védique, et c'est son mérite; mais il désappointera constamment le chercheur par l'absence d'articles qui s'im-

posaient : c'est là son défaut.

Quelques exemples montreront quelle sorte de renseignements l'on doit demander à ces deux volumes. On y trouve Acvamedha, nom d'un prince; mais nullement açvamedha, nom d'un sacrifice; de même, Varunagrhita, mais point Varuna. Brhaspati n'y figure qu'en tant que Thibaut a voulu l'identifier à la planète Jupiter, mais nullement comme le nom d'une divinité. Kausītaki n'est pas commenté comme désignant un Brahmana et une Upanisad de ce nom, mais simplement comme appellation patronymique d'une série de sages. Jusqu'ici, les auteurs demeurent fidèles à leur principe. Mais il apparaît moins justifiable qu'ils aient négligé de rédiger, en dehors de deux lignes sur Rgveda, un article sur rc, alors surtout qu'ils ont traité sous des rubriques spéciales de yajus, de chandas, de gāthā. - Le renvoi d'un article à un autre, quand le terme étudié dans le premier se trouve précisé dans le second, fût-ce accessoirement, n'est pas indiqué d'une façon constante, soit dans les rubriques spéciales, soit à l'index sanskrit final. Pourtant le lecteur qui voudrait comprendre le sens de vidyà se reporterait avec profit aux termes asuravidyā, Brahmavidyā, Bhūtavidyā; le mot rta serait précisé dans sa signification si l'on était renvoyé à kāla; celui d'ākhyāna, si l'on vous indiquait la discussion sur itihāsa. Ne nous renvoie-t-on pas, très à propos, dans l'Index, au sujet de purāna, à la rubrique itihāsa, où il est traité incidemment du mot en question? L'index final sanskrit devrait, en outre, nous faire profiter, quand il y a lieu, de la liste des Corrigenda : par exemple, nous rappeler que la correction de māya en māyā a été signalée dans cette liste. Ce ne sont là, sans doute, que péchés véniels, encore que dans un dictionnaire ils prennent de l'importance. L'imperfection la plus sérieuse réside dans le choix arbitraire des termes étudiés : comment expliquer l'absence du mot karman? Serait-il d'essence plus religieuse que celui de dharma, qui a été admis dans l'ouvrage, quoiqu'il signifie autant la loi religieuse que la loi juridique?

AND THE PROPERTY OF THE PROPER

Ces réserves faites, rendons hommage au soin avec lequel, pour les expressions rares, la liste complète des références aux textes a été

donnée, et les principaux travaux relatifs à tous les mots étudiés ont été mentionnés. Facilitant l'accès aux sources et aussi aux tentatives de la critique, l'ouvrage sera un précieux instrument d'étude. M. Macdonell revendique dans sa Préface l'entière responsabilité de ses interprétations : il a mieux aimé donner des solutions, quoiqu'elles fussent provisoires, que de placer simplement le lecteur en face d'hypothèses diverses entre lesquelles il aurait le choix. C'était s'exposer à de possibles objections : aussi tous les articles un peu développés, tels que varna, brahmana, pati et patri, seraient susceptibles de soulever des discussions. Mais libre à chacun de rechercher, par l'examen des sources, par la confrontation du pour et du contre, si les solutions proposées méritent d'être adoptées. Alors l'Index contribuera pour sa part, côte à côte avec le Classical Dictionary de J. Dowson et la magistrale Concordance de Bloomfield, à promouvoir notre connaissance de la culture védique prise au sens large, c'est-à-dire, selon les dates supposées dans l'ouvrage, de la société indienne entre 1200 et 500 avant notre ère.

P. Masson-Oursel.

O. Franke et B. Lauven. Epionaphiesche Denemalen aus China, publiés avec l'aide de la Hamburgische wissenschaftliche Stiftung. Première partie: Lamaistische Kloster-Inschriften aus Peking, Johol und Singan. — Berlin, Dietrich Reimer, 1914, deux portefeuilles grand in-folio oblong, 7 pages non numérotées et 81 planches.

L'épigraphie chinoise, si on excepte deux ou trois inscriptions de Ts'in Che-houang-ti qui datent du ut siècle avant Jésus-Christ, ne commence guère qu'au début de l'ère chrétienne; mais elle acquiert très vite une importance considérable. Funéraire dans son principe, la stèle, le Apri, sert bientôt à commémorer tous les événements importants; officiels ou privés, des milliers de monuments autérieurs au x siècle nous transmettent encore le témoignage du passé. Parmi eux, quelquesuns se rapportent à l'expansion chinoise en Asie centrale; mais d'autres, qui leur étaient analogues, ont disparu : c'est ainsi qu'on n'a pas retrouvé trace jusqu'ici des inscriptions que les T'ang avaient fait ériger aux confins les plus occidentaux de leur empire, dans l'Ili ou dans le Tokharestan. Rien ne nous autorise toutefois à affirmer que, sur ces monuments ainsi élevés au milieu des populations non chinoises de l'Afghanistan et du Turkestan, on ait fait alors usage, à côté du chinois,

des langues indigènes (1). Ce n'est qu'à partir du xi' siècle, avec l'occupation de la Chine du Nord par les dynasties étrangères des Leao, des Kin, des Yuan, ou des Si-hia au Kan-sou, que les inscriptions bilingues se multiplient (2). La réaction chinoise, lors de l'avenement des Ming, marque un temps d'arrêt; de 1368 à l'apparition des Mandchous, les écritures étrangères ne jouent pour ainsi dire aucun rôle dans l'épigraphie; tout au plus pourrait-on signaler alors quelques inscriptions lamaïques en tibétain et des formules dans une brâhmi de plus en plus évoluée. L'islam fait seul exception ; son épigraphie religieuse, en arabe et en persan, prend enfin sous les Ming quelque importance historique. Mais les Mandchous sont eux aussi des étrangers, et qui très vite se piquent de littérature. On voit alors se dresser d'imposants monolithes où des textes parallèles en chinois, en mandchou, en mongol, en tibétain, parfois en kalmouk et en turc, attestent aux peuples de toutes langues et de toutes races soumis à l'hégémonie mandchouc la piété que les empereurs témoignent aux divers cultes et les succès remportés par leurs armes.

Les sources chinoises relatives à l'histoire de la dynastie mandchoue sont si abondantes et les travailleurs sont si peu nombreux pour les exploiter qu'on n'a guère recouru, jusqu'ici, aux témoignages de cette épigraphie polyglotte. Les monuments les plus nombreux se trouvent soit à Pékin, soit autour de la résidence d'été de Jehol. M. Laufer, à qui nul aspect des civilisations extrême-orientales ne demeure indifférent, fit estamper systématiquement l'ensemble de ces stèles, et en collaboration avec M. Franke, auteur lui-même de la meilleure description de la région de Jehol qui existe encore dans une langue européenne (3), il publie aujourd'hui les fac-similés de celles de ces inscriptions polyglottes qui se rattachent au lamaïsme. Les deux portefeuilles dont la générosité de la

(1) Mais rien ne nous autorise non plus à nier cet emploi éventuel; l'exemple des stèles sino-tibétaines des T'ang à Lhasa et l'épigraphie bilinque et parfois trilingue du bassin de l'Orkhon rendent même assez vraisemblable l'existence d'une encienne épigraphie sino-sogdienne ou sino-poblvie sous les T'ang.

⁽²⁾ J'ai dressé un état des inscriptions en écritures non chinoises antérieures à l'an 1400 qui nous sont connues directement ou dont les indications des textes chinois nous attestent encore l'existence à une époque récente; j'espère publier assez prochainement ce travail qui pourra mettre les missionnaires et les voyageurs sur la piste de documents intéressants.

⁽³⁾ O. Franke, Beschreibung des Jehol-Gebietes in der Provinz Chihli, Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1902, in-8°, xv + 1 + 103 pages, avec illüstrations et cartes.

Hamburgische wissenschaftliche Stiftung a permis l'édition sont matériellement d'une exécution excellente (1), et font un digne pendant aux Documents de l'époque mongole édités en 1895 par S. A. I. le prince Bonaparte.

Ce n'est là que la première partie du travail, puisqu'après avoir reproduit les inscriptions, il reste à les traduire et à les commenter. MM. Franke et Laufer comptent mener à bien ultérieurement cette seconde moitié de leur tâche, et il faut souhaiter que les difficultés très réelles de l'entreprise ne les arrêtent pas trop longtemps. Il est clair en effet que, l'intérêt calligraphique mis à part, ces documents ne prendront toute leur valeur que par une glose à la fois historique et linguistique. Au point de vue historique, ce n'est qu'une fois situés dans des cadres déjà connus qu'on pourra apprécier ce qu'ils ajoutent aux autres sources. Les versions chinoises de la plupart des inscriptions sont déjà éditées dans des récueils chinois; plutôt que de nous révéler des faits nouveaux, il semble donc que cette épigraphie doive surtout nous donner l'orthographe véritable de noms étrangers que la transcription chinoise rendait parfois méconpaissables. Ce que le présent recueil apporte en effet de précieux, ce qu'en général on n'avait pas, ce sont les versions mandchones et surtout mongoles et tibétaines. Il y a là des matériaux qui importent à la lexicographie de ces diverses langues. En même temps, la comparaison des diverses versions servira de pierre de touche pour apprécier la fidélité des traducteurs qu'employaient les empereurs mandchous au xviue siècle.

De ces traducteurs, la Chine en a cu de tout temps, et ils constituaient des bureaux spéciaux d'interprètes. C'est à l'histoire des bureaux d'interprètes et des vocabulaires et suppliques qui en émanent que MM. Franke et Laufer consacrent une moitié de leur introduction. Les renseignements qu'ils ont réunis à ce sujet sont en général puisés à bonne source; mais je voudrais les préciser sur quelques points.

Sous les T'ang et les Song, les interprètes relevaient du 鴻廬 寺 Hong-lou-sseu. Nos confrères ajoutent que ni les Kin ni les Yuan n'ont en de Hong-lou-sseu, mais que Khubilai créa en 1276 le 會同館 Houei-t'ong-kouan qui s'acquittait des mêmes fonctions. En réalité, le Houei-t'ong-kouan existait déjà sous les Kin, à K'ai-fong-fou comme à Pékin (3). Quant à la création de Khubilai, elle s'est effectuée pour la pre-

⁽i) Il y a deux fautes d'impression dans des noms propres à la première page de l'Introduction : il faut fire «Pai t'a sse» au lieu de «Pia t'a sse» et, à la note 1, 嵩 祝 寺 au lieu de 嵩 祝 寺.

⁽²⁾ Cf. Toung Pao, 1904, p. 177, 186.

mière fois non en 1276, mais par un édit de 1272⁽¹⁾. Sous les Ming, il y eut le 匹夷館 Sseu-yi-kouan. Comme le rappellent MM. Franke et Laufer, la dynastie mandchoue imita d'abord les Ming, tout en orthographiant le nom 四譯館 Sseu-yi-kouan, puis, en 1748, on adopta le nom de 會同四譯館 Houei-t'ong-sseu-yi-kouan.

Deux ouvrages chinois ont été consacrés à l'histoire du Sscu-yi-kouan : le 四夷館考 Sseu yi kouan k'ao de 王宗職 Wang Tsong-tsai, dont la préface est datée de 1580, et le 四譯館考 Sseu yi kouan k'ao de 江繁 Kiang Fan, achevé en 1695. L'œuvre de Wang Tsong-tsai, copiée pour Devéria sur le manuscrit que possédait la mission russe de Pékin, a été utilisée par Devéria lui-même dans son Histoire du Collège des Interprètes de Péking (2). Quant au livre de Kiang Fan, Amiot l'avait connu et cité au xviii* sièclé, mais on l'a vainement cherché à Pékin vers la fin du siècle dernier; aussi MM. Franke et Laufer le supposent-ils définitivement perdu. Il n'en est rien cependant, car un exemplaire imprimé se trouve au Musée asiatique de Saint-Pétersbourg, fonds chinois, n° 50; c'est celui que j'ai examiné (3). Kiang Fan, alors chef du bureau

(1) Cf. Yuan che, chap. 7, fol. 8 ro.

- (2) On connaît surtout le fragment d'une Histoire du Bureau des Interprêtes de Péking que Devéria avait donné dans les Mélanges Charles de Harlez; mais j'avais signalé (B. E. F. E.-O., IX, 170), et MM. Franke et Laufer le rappellent, que Devéria avait fait composer entièrement l'ouvrage dont les Mélanges ne contensient qu'un fragment ; quelques exemplaires seulement avaient été tirés. Je parlais alors de mémoire, à Hanoi, sur le souvenir de l'exemplaire que j'avais vu par hasard à la Société asiatique de Paris. Je puis préciser aujourd'hui. L'ouvrage a été composé et les planches exécutées. Le texte comprend 167 pages in-8°, sans titre ni table; mais par le fragment même que Devéria avait publié, nous savons que le titre aurait été Histoire du Collège des Interprètes de Péking. Trois exemplaires seulement doivent exister : l'un est celui de la Société asiatique, un autre se trouve dans la bibliothèque du D' Morrison à Pékin, et j'ai acquis personnellement le troisième. L'exemplaire du D' Morrison est le seul qui contienne des épreuves des planches; j'ajoute que ces planches, que j'ai vues, sont intéressantes, mais ne reproduisent aucun document qu'on poisse vraiment considérer comme de première importance. L'impression a été évidemment arrêtée parce que Devéria n'était pas entièrement satisfait de son travail; il est certain que le livre, tel que nous l'avons, contient beaucoup de renseignements, mais aussi pas mal de données inexactes.
- (3) L'ouvrage ne paraît pas avoir attiré l'attention même en Russie, car M. A. Pozdněev disait en 1895 (3an. B. Omd. P. H. Apx. Obu..., 1895, p. 99) que la division Pien-yi-tien du Tou chou tsi tch'eng contenait, dans les sections

des Interprètes, décrit en dix chapitres assez courts, ne formant ensemble qu'un pen, les diverses sections de son bureau. Voici la série des chapitres :

- 1° 回 質 Houei-houei-kouan (Bureau des Musulmans), qui conserve 17 feuillets de requêtes, et 914 mots divers (1). De ce bureau dépendent Toursan, l'Arabie, Samarkand, le Champa, le Japon, le Cambodge, Java, Malacca. Tous ces pays sont rattachés à ce bureau, ajoute le texte, parce que tous pratiquent la religion musulmane; pour le Japon, c'est là une affirmation inattendue. La langue de ce "bureau" était en réalité le persan;
 - 2º 西番館 Si-fan-kouan (Tibétains);
 - 3° 暹 羅 館 Sien-lo-kouan (Siam);

des Mongols et de Tourfan, des vextraits d'un ouvrage 四譯館老 Secu yi kouan k'ao inconnu jusqu'ici, à ce qu'il semble»; une autre citation, provenant également du Tou chou tsi tch'eng, a été traduite par Devéria (Histoire, p. 87). Le Seeu yi kouan k'ao de Kiang Fan est l'objet d'une notice au Catalogue impérial (section ts'ouen-mou, chap. 83, fol. 32 r° et v°); Devéria l'a traduite dans les Mélanges Charles de Harlez, p. 101. Au début de cette notice, les bibliographes impériaux s'abstiennent de donner des indications biographiques sur Kiang Fan, renvoyant à ce sujet, suivant leur règle constante, à la notice antérieure qui concerne son 基 譯 Tseou yi ou plus exactement 基 譯 奎 Tseou yi kao. Cette autre notice se trouve en effet dans le Catalogue impérial (chap. 56, fol. 39 v°-40 r°), elle aussi dans la section ts'ouen-mou. Le Tseou yi kao, non divisé en chapitres, contient le texte de seize rapports au trône adressés par Kiang Fan au cours ou à la suite de différentes inspections; le plus ancien date de 1686, quand Kiang Fan venait de quitter le poste de sous-préfet de a 🛣 👻 Ling-pao. Mais, au lieu de donner ici les renseignements biographiques attendus, les commissaires impériaux renvoient par erreur, comme à une notice antérieure, à leur notice sur le Sseu yi kouan k'ao. l'ajoute que le Catalogue impérial contient encore, et toujours dans la section ts'ouen-mou (chap. 83, fol. 32 v°), une notice sur un dernier ouvrage de Kiang Fan, le 太常紀要 T'ai tch'ang ki yao, achevé en 1702. C'est une suite aux ouvrages concernant la Cour des Sacrifices qui s'arrêtaient à la fin des Ming; Kiang Fan décrit les règlements et usages adoptés sous les Mandchous; quand il rédigea son livre, il était président de la Cour des Sacrifices (t'aitch'ang-k'ing). Il se trouve — le cas est assez rare — que ce président d'une des cours métropolitaines n'est l'objet d'aucune notice dans le Kouo tch'ao ki hien lei tcheng tch'ou pien.

(1) Sur ce chiffre de 914, qui est aussi celui des mots ouigours dans le manuscrit envoyé à Paris par le P. Amiot, cf. Denison Ross, dans Toung Pao, 1908, p. 691.

4° 高昌館 Kao-tch'ang-kouan (Ouigours). Y sont joints Qomul. 安定 Ngan-ting, 阿端 A-touan, 曲先 K'iu-sien, 罕東 Han-tong. 魯陳 Lou-tch'en (Lükčün), 亦力把力 Yi-li-ba-li (Ili-balīq), 黑數 Hei-leou. Je ne veux pas entrer ici dans la discussion de ces divers noms, pour lesquels on pourra se reporter aux travaux de Bretschneider, tant dans le tome V de la China Review que dans ses Mediaeval Researches. J'aurai quelque jour l'occasion d'indiquer en détail pour quelles raisons je considère que A-touan et K'iu-sien sont essentiellement Khotan et Koutcha:

5° 百 譯 館 Pai-yi-kouan (Pa-yi). Y sont joints 孟 養 Mong-yang, 孟定 Mong-ting, 南甸 Nan-tien, 干崖 Kan-yai, 隴川 Longtch'ouan, 威遠 Wei-yuan, 彎 甸 Wan-tien, 鎮康 Tchen-k'ang, 大侯 Ta-heou, 芒市 Mang-che, 省樂甸 Tchö-lo-tien. Une note ajoute qu'autrefois, relevaient encore du même bureau 景 東 King-tong et 鶴 慶 Hao k'ing, qui en sont détachés aujourd'hui parce qu'ils sont entrés depuis longtemps dans les territoires réellement incorporés à l'empire :

6° 緬 甸 館 Mien-tien-kouan (Birmanie);

7° 西天館 Si-t'ien-kouan (Inde, les notes données se rapportent en réalité au Bengale);

8°八百館 Pa-pai-kouan (Xieng-mai). Y sont joints 老 摄 Lao-

tchoua (Laos), 車里 Tch'ö-li, 孟艮 Mong-ken;

9° et 10° Ces deux chapitres sont occupés par des poésics composées par Kiang Fan au moyen des mots (雜 字 tsa-tseu) qui figurent dans les divers vocabulaires conservés au Bureau des Interprètes. Chaque langue est l'objet de quelques poésies, et à côté de chaque mot chinois est donné pour la langue visée le mot indigène qui lui correspond dans les glossaires. Exception est faite pour l'Inde, dont on n'avait pas d'aifleurs de vocabulaire véritable; on s'est borné, dans les poésies qui la concernent, à transcrire phonétiquement en brahmi très déformée chaque mot du texte chinois.

Mais le Bureau des interprètes n'est pas seulement connu par les ouvrages de Wang Tsong-tsai et de Kiang Fan; il l'est aussi, et à plus juste titre, à raison des vocabulaires étrangers qui en proviennent, encore qu'ils aient été étudiés jusqu'ici d'une façon fort incomplète. M. Aurousseau, qui a acquis récemment en Chine une précieuse série de ces vocabulaires, nous doit de publier l'étude détaillée dont il ne nous a encore tracé que le cadre. D'après M. Aurousseau, il v eut trois séries de vocabulaires intitulés 華 惠 譯 語 Houa yi yi yu:

1º Le Houa yi yi yu de 火 源 潔 Houo Yuan-kie, achevé en 1382,

édité en 1389. Il est uniquement sino-mongol, et bien qu'il ne soit pas, paraît-il, très utilisable, il sera bon de l'étudier d'assez près, car son histoire est mélée à celle du Yuan tch'ao pi che;

2° Le Houa yi yi yu à dix vocabulaires, signalé au University College de Londres par M. Denison Ross;

3° Le Houa yi yi yu à treize vocabulaires, acquis de M. Yang Cheouking par M. Aurousseau pour la bibliothèque de l'École française d'Extrême-Orient.

Cette classification me paraît, à bien des égards, toute provisoire. Elle laisse de côté le vocabulaire du 岷 峨 山 人 Min-ngo-chan-jen, dont j'ai signalé naguère la présence dans la bibliothèque du palais à Tōkyō, mais qui n'est pas absolument inconnu non plus en Chine, puisque Li Wen-t'ien, dans la seconde moitié du xix siècle, le cite au cours de ses notes sur le premier chapitre du Yuan tch'ao pi che (1). De plus, le classement de M. Aurousseau ne rend pas compte de la différence entre les séries de huit vocabulaires remontant aux Ming (comprenant le mongol, le jučen, le sanscrit, le persan, le ouigour, le birman, le chan de Xieng-mai et le pa-yi)(2), et celles à huit vocabulaires qui datent du début de la dynastie actuelle, sans le mongol ni le jučen, mais avec le tibétain et le siamois. Il semble que la série de M. Hirth se rattache à l'état de la fin des Ming, au lieu que les vocabulaires du P. Amiot sont ceux du xym^e siècle : un état intermédiaire se rencontrera peut-être, celui de 1644-1658, où le tibétain et le siamois figureront déjà, sans que le mongol et le jučen soient encore exclus. En outre, M. Aurousseau ne parle que de manuscrits, et il y a au British Museum un exemplaire imprimé d'une série qui paraît être celle du xym siècle. Mais ces vocabulaires ont eu plusieurs éditions. Edkins avait communiqué à Devéria six vocabulaires imprimés appartenant à une même édition (birman en 94 feuillets, persan en 109, ouigour en 109, tibétain en 104, pa-yi en 103, pa-pai en 107), et cette édition, où le mot

⁽¹⁾ M. Pozdněev a acquis à Pékin, en 1893, et reproduit dans ses Аскийи по исторіи монгольской литературы, t. III, Vladivostok, 1908, in-8°, p. 8-39, un vocabulaire manuscrit sino-mongol qu'il considère comme celui même de Houo Yuan-kie. Je ne vois pas que rien impose cette conclusion, et il faudrait pouvoir comparer le texte de M. Pozdněev à celui de Houo Yuan-kie que M. Aurousseau a vu à Pékin, à celui du Min-ngo chan-jen de Tökyō, enfin au vocabulaire mongol de Hanoi.

⁽²⁾ Un exemplaire en est indiqué dans le 澹 生 堂 藏 書 目 Tan cheng t'ang ts'ang chou mou de la fin des Ming, éd. du Chao hing sien tcheng yi chou, chap. 3, fol. 21 v°.

🕏 hiuan n'est pas taboué, ne peut dater de par son papier, selon Devéria, que des Ming. Edkins possédait en outre un exemplaire imprimé du vocabulaire siamois et un autre du vocabulaire tibétain, ceux-ci appartenant à une édition plus récente que la série précédente. L'édition la plus ancienne porte imprimé sur la tranche le nom du bureau auquel se rattache le vocabulaire de chaque volume, au lieu que la plus récente donne au même endroit les diverses classes entre lesquelles sont répartics les expressions (1). Enfin la série acquise de M. Hirth par la bibliothèque de Berlin n'est pas la série à treize vocabulaires; mais elle contient, elle aussi, le jučen. Dès lors un premier travail s'impose. Le vocabulaire jučen de Berlin a été publié et commenté par M. Grube (2). Or le manuscrit de Berlin est assurément incorrect en plus d'un endroit. Ce ne peut être que par une faute que les nes 145 et 178 de M. Grube sont identiques dans la transcription chinoise, alors que l'écriture jucen emploie des caractères différents et que l'un de ces mots s'applique à l'ours et l'autre à un phoque. Une forme 吉波吉ki-po-ki pour «os», en face du mandchou giranggi, laisse supposer une faute graphique 波 po pour 浪 lang. C'est par quelque faule encore qu'aux nº 641 et 65g les mots pour «six» et pour «soixante» sont transcrits par les mêmes mots chinois, alors que les signes jučen sont différents. Sur ces points et sur bien d'autres, il faut que M. Aurousseau compare son texte à celui de M. Grube et nous dise les résultats de son examen. Il y a à cette collation un double intérêt, puisqu'il est important de rétablir avec le plus d'exactitude possible l'ancienne langue jučen et que d'autre part cette comparaison permettra de fixer les rapports éventuels du manuscrit de Berlin et de celui de Hanoi.

Un dernier problème, relatif aux séries de dix vocabulaires, me paraît mériter de retenir l'attention. M. Denison Ross nous a dit que deux des vocabulaires de cette série, dans l'exemplaire du University College, se terminaient par un colophon de 1549; il est regrettable qu'il ne nous ait pas donné le texte tout au long. Mais je trouve, à la fin d'un exemplaire du 彙刻書目 Houei k'o chou mou(3), comme "deuxième addition", la description d'une autre série de dix vocabulaires, 十國譯語 Che kouo yi yu, qui comprenait 492 feuillets. Et là, sauf pour le

⁽¹⁾ Cf. Devéria, Histoire, p. 104-106.

⁽²⁾ W. GRUBE, Die Sprache und Schrift der Jucen, Leipzig, 1896, in-8°.

⁽³⁾ C'est l'exemplaire de la Bibliothèque nationale, nouv. fonds chinois, n° 1488-1490 (cf. Courant, Catalogue, n° 1380-1383). Ce passage ne se trouve pas dans les autres exemplaires du Housi k'o chou mou que j'ai eus entre les mains,

vocabulaire ouigour qui demeure anonyme, des noms d'auteurs sont indiqués pour les divers vocabulaires: 毛實 Mao Yin pour le coréen, le malais et le cham; 李廣元 Li Kouang-yuan pour le tibétain; 楊日賡 Yang Je-keng pour le siamois; 吳之任 Wou Tche-jen pour le loutchouan; 楊振 Yang Tchen pour le japonais; 李遇陽 Li Yu-yang pour le mongol; 葉宏綸 Ye Hong-louen pour le pa-yi. Tous ces individus devaient vivre sous les Ming, mais je ne les connais pas autrement; il ne me semble pas qu'on doive identifier notre Yang Tchen au personnage de ce nom qui est l'objet d'une notice dans le Ming che (chap. 272, fol. 1 v"). Avant d'entreprendre de nouvelles recherches, il serait bon de savoir si le manuscrit du University College confirme en quelque manière ces indications.

Mais ce n'est que dans leur introduction que MM. Franke et Laufer ont eu à étudier cette question de la connaissance des langues étrangères en Chine avant le développement récent des relations européennes. Il nous reste à parler des inscriptions elles-mêmes dont on nous donne aujourd'hui les fac-similés. Comme de juste, je n'entreprendrai pas ici une étude de détail qui mènerait beaucoup trop loin et à certains égards ferait double emploi avec la seconde partie que les auteurs ont en préparation. Je me contenterai donc d'attirer l'attention sur quelques points.

Le titre adopté par MM. Franke et Laufer ne vise que des inscriptions lamaïques; en fait, nos confrères ne se sont pas tenus trop strictement dans les limites mêmes qu'ils nous ont ainsi indiquées. C'est ainsi que les deux seules stèles sur lesquelles apparaissent l'écriture arabe et la langue turque n'ont rien de lamaïque, ni même de bouddhique en général (1). La première reproduit la simple formule: "Fonctionnaires et gens du peuple, arrivés ici descendez de cheval." La deuxième est plus curieuse, puisqu'elle commémore en chinois, en mongol, en mandchou et en turc, l'érection du "Temple du dieu de la muraille et des fossés (城區島 Tch'eng-houang-miao) à Jehol en 1773. On sait que ce culte du dieu de la cité n'est pas un vieux culte chinois. La Chine ancienne avait des cultes ancestraux, soit dynastiques, soit familiaux, et des divinités du sol et des moissons. Sans doute, parmi les huit grands sacrifices (八 蜡 pa-tcha), le septième s'adressait au 水 盾 chouei-yong, et on y veut retrouver un prototype du futur culte du dieu de la cité.

⁽i) A propos de l'ancienne écriture ouigoure, MM. Franke et Laufer s'appuient encore sur la dérivation de l'estranghelo, préconisée par MM. Radloy et Kokovcov; mais la connaissance de l'écriture sogdienne, surtout sous sa forme archaïque, rend aujourd'hui cette hypothèse insoutenable.

Mais le sens de chouci-yong n'est rien moins qu'établi, et ne recouvre pas en tout cas la notion exacte du futur Tch'eng-houang-chen. Le Tch'enghouang-chen lui-même apparaîtrait au me siècle, ou sous les six dynasties, ou saulement dans la première moitié du 1x° siècle; les érudits chinois en discutent, et l'empereur K'ien-long rappelle, dans son inscription. leurs opinions divergentes; la monographie européenne que mérite le sujet n'a pas encore été écrite(1). Quoi qu'il en soit, il est bien certain que le culte du Tch'eng-houang-chen ne s'est généralisé qu'à partir de la fin du xº siècle, et que cette divinité nouvelle doit à l'évhémérisme local, dans les diverses provinces, des identifications très variées. MM. Franke et Laufer auront à nous dire comment ils expliquent que, pour la quatrième langue, on ait choisi ici le turc de préférence au tibétain. Au point de vue de la lexicographie et de la syntaxe du turki, le document aurait plus d'intérêt, si par malchance il ne nous était parvenu en un état d'usure qui le rend en maints endroits difficilement déchiffrable.

Les stèles reproduites ne contiennent que des textes, à l'exception d'une seule, la planche 12. Celle-ci reproduit bien aussi un poème de K'ien-long, en quatre langues; mais ce poème ne fait qu'accompagner un dessin impérial représentant un arbre; dessin et poème furent offerts en 1780 par l'empereur au Pan-chen lama à l'occasion de son anniversaire de naissance. Par le dessin et par le poème, l'empereur souhaite au lama la longévité. L'arbre par lequel s'expriment les souhaits impériaux est un arbre sāla. On sait que le Buddha Çākyamuni est mort entre deux arbres sālu. Mais ce n'est pas là le souvenir qu'évoque K'ienlong. L'empereur se reporte à un épisode plus ancien, en rappelant que c'est sous un arbre sălu que Vicvabhū, le troisième des "sept Buddha", obtint la bodhi. L'arbre sāla, Shorea robusta, n'est pas une essence chinoise; mais à diverses reprises, des pèlerins, à leur retour de l'Inde, en ont planté dans des monastères. Parmi les monuments de l'épigraphie des T'ang, un de ceux qui ont été appréciés pour leur calligraphie est la «Stèle de l'arbre sala de la sous-préfecture de Houai-yin de Tch'outcheou» (楚州淮陰縣婆[corr. 娑]羅樹碑), composée par 李邕 Li-Ying (2). C'est un de ces vieux arbres sāla ainsi poussés en

⁽¹⁾ On pourra se reporter, en attendant, à de Harlez, Le livre des Esprits et des Immorlels, p. 65-71, et à de Groot, Les fêtes annuellement célébrées à Emoui, t. II, p. 586-596.

⁽²⁾ On trouvera cette inscription, parfois fautive, dans le chap. 859, fol. 2 v°-5 r°, du Wen yuan ying houa. J'ai rapporté à la Bibliothèque natio-

Chine qui a servi de modèle au dessin impérial. Les gloses chinoises interprétaient sāla par «victorieux» et par «solide»; telle est sans doute la raison qui a présidé au choix de K'ien-long.

Presque toutes les autres inscriptions intéressent, directement ou indirectement, l'histoire de l'Asie centrale. C'est là une région qui a causé trop de soucis à K'ang-hi ou à K'ien-long et finalement leur a valu trop de gloire pour qu'ils n'aient pas éprouvé le besoin de parler souvent de l'Asie centrale, de ses peuples et de ses produits. Les textes chinois de ces compositions se trouvent dispersés dans les énormes collections des œuvres impériales, mais sont aussi réunis dans le Si yu t'ou tche, ou Description, avec cartes, des pays d'Occident (1). Le Si yu t'ou tche ne renferme pas moins de seize compositions en prose et de 325 poèmes impériaux relatifs à l'Asie centrale. Parmi ces textes, on retrouve beaucoup des inscriptions éditées aujourd'hui par MM. Franke et Laufer. Il en est même qui dès le xviii siècle étaient parvenuesen Europe. C'est ainsi que le P. Amiot a traduit librement deux inscriptions impériales, dont il a en outre envoyé les estampages en Europe (2): l'une de ces inscriptions est un poème sur la «guerre des Eleuths» (3), daté de 1758 et qui ne figure pas dans les portesenilles de MM. Franke et Laufer; l'autre, sur le retour des Torghut en 1771, correspond à la planche 63 de nos confrères. Sur ces luttes des Mandchous et des Mongols, on sait que nous avons des collections de textes formidables, éditées par le fang-lio-kouan ou "bureau des opérations militaires". Pour la Mongolie centrale et

nale une petite dissertation sur les «Fragments de la stèle de l'arbre sāla», écrite par l'épigraphiste 毛 鳳 枝 Mao Fong-tche (cf. Toung Pao, 1913, p. 778-779, n° 1697).

(1) Quant aux stèles originales, il y en a un peu partout, à Si-ngan-fou

par exemple, et jusque dans l'Ili et le Badakhšan.

(2) Les traductions du P. Amiot se trouvent dans les Mémoires concernant les Chinois, t. 1, p. 329-397 et p. 405-418. Pour les estampages, cf. Cov-

nant, Catalogue, no 1205 et 1206.

(3) Je rappelle qu'Eleuth représente le nom d'une tribu mongole aujourd'hui bien déchue, et dont le nom, tel que je l'ai entendu prononcer, est Ölüt; il ne faut pas confondre ce nom avec celui de la confédération des «quatre oïrat», comme on le fait souvent. Le nom de Dzungar (en mongol littéraire jägün-yar, «main gauche») s'applique à l'ensemble des oïrat. C'est donc à tort que M. Gourant (L'Asie centrale aux xvii et xviii siècles, p. 6, 7) paraît distinguer «Soungar» de «segon gar». J'ajoute que, les Mongols s'orientant face au Sud et porfois à l'Orient, la «main gauche» désigne en principe l'Est et parfois le Nord, mais qu'il est impossible de lui donner la signification d'Occident à laquelle M. Courant semble s'arrêter.

septentrionale, c'est le 錠定平定沙漠方器 K'ing ting p'ing ting cha mo fang lio; pour la Dzungarie, le 錠定平定準 葛爾方器 K'in ting p'ing ting tehanen ko cul fang lio, en trois séries. Ces collections chinoises existent, au moins en majeure partie, à Saint-Pétersbourg et à Paris; mais il y en a aussi des versions mandchoues, qui ont fourni à M. Haenisch la matière de bons travaux. MM. Franke et Laufer devront utiliser ces énormes matériaux pour leur commentaire, et notre connaissance du passé de l'Asie centrale, au xvn° et au xvnr siècle, aura alors fait un grand progrès (1). Jusque-là, il serait prématuré de déduire, des compositions polyglottes qui nous sont offertes, des conclusions forcé-

ment précaires.

Mais il est une inscription qui dès à présent me paraît mériter de retenir l'attention; c'est celle où l'empereur K'ang-hi, en 1721, retrace les fortunes de la célèbre statue connue sous le nom de «Buddha de santal». On sait que, de bonne heure, la Chine a passé pour posséder la statue du Buddha sculptée en bois de santal par le roi Udayana. Parmi les images célèbres du bouddhisme, dont des séries ornent les parois de plusieurs grottes au Ts'ien-fo-tong de Touen-houang, la statue de santal est la seule qui soit située dans la Chine proprement dite. Depuis plusieurs siècles, une «statue de santal» conservée au 栫 權 寺 Tchant'an-sseu ou "Temple du santal" de Pékin, dans la Ville Jaune, au sud du Pei-t'ang et de l'autre côté de l'avenue de Si-houa-men, était considérée comme la véritable statue venue en Chine par miracle. Des traités en tibétain, en mongol célébraient ses vertus; les pèlerins affluaient de toutes les régions du lamaïsme. Aussi fut-ce une consternation en Mongolie quand on apprit que, lors des troubles de 1900, la statue avait disparu. Mais une image aussi fameuse n'en est pas à un miracle près : on assure que depuis lors elle est revenue. Un jour ou l'autre, il faudra bien que l'un de nous consacre une monographie au Buddha de santal; les textes abondent à son sujet. Mais, en attendant, il ne sera peut-être pas sans intérêt de traduire la notice où K'ang-hi résume son histoire jusqu'au début du xvm° siècle. Voici comment s'exprime l'empereur mandehou:

"Récit de la venue d'Occident du Buddha de santal et du culte qui lui a été rendu successivement par les diverses dynasties, composé par l'Empereur.

⁽¹⁾ Il va sans dire que je ne méconnais nullement la réelle valeur du récent livre de M. Courant, car il y est fait référence directe et constante à une source chinoise importante, le Tong houa lou; mais c'est un travail forcément

"J'ai entendu dire que la Loi du Buddha attire les bons et punit les méchants, et aide à l'instruction du monde; aussi, parmi ce que les âges successifs ont vénéré, parmi les objets miraculeux qui se sont transmis, celui-ci est-il célèbre entre tous. Selon la Notice de l'image du Buddha en [bois de] santal(1) écrite par le han-lin hiue-che 程 鉅 夫 Tch'eng Kiu-fou des Yuan, quand le Buddha eut atteint la bodhi, il songea à reconnaître le bienfait maternel. Aussi s'éleva-t-il chez les dieux Travastrimeat et enseigna-t-il la Loi à sa mère. Le roi 優 城 Ycou-tien (Udayana) désirait voir [le Buddha]; n'ayant aucun moyen [d'y parvenir], il sculpta sa statue en santal. Quand le Buddha redescendit de chez les Trayastrimçat parmi les hommes, il vit la statue qu'on avait sculptée, et lui caressant le sommet de la tête, il prophétisa ainsi : Mille ans après que j'aurai disparu, vous irez dans le 震 且 Tchen-tan (Cīnasthāna, Chine) pour y être d'un grand profit aux hommes et aux dieux. Depuis ce moment-là, la statue resta en Occident plus de 1,280 années; à Koutcha, 68 années (*); à 凉 州 Leang-tcheou (Kan-sou), 14 années; à Tch'angngan (Si-ngan-fou), 17 années; au 江 南 Kiang-nan, 173 années; au 淮南 Houai-nan, 367 années; à nouveau elle arriva au Kiang-nan [et y resta | 21 années; à Pien-king (K'ai-fong-fou), 176 années; au Nord, elle arriva à Yen-king (Pékin) et fut honorée au 聖 安 寺 Cheng-ngan-sseu pendant 12 ans(a); elle arriva encore plus au Nord au 大儲慶寺

fragmentaire puisque notre confrère n'a eu accès ni aux travaux russes, qui sont considérables, ni aux publications du Fang-lio-kouan.

(1) 梅僧像 配 Tchan t'an fo siang ki. Je ne crois pas que la stèle sur laquelle fut gravée cette composition de Tch'eng Kiu-fou subsiste; du moins n'en ai-je pas trouvé trace dans les recueils épigraphiques modernes. Le morceau ne figure pas non plus parmi ceux écrits par Tch'eng Kiu-fou et qui ont été incorporés au Yuan wen lei. Resterait bien la collection littéraire de Tch'eng Kiu-fou, intitulée 聚 概 Siue leou tsi, en 30 chapitres; mais en dehors d'une édition du xiv siècle qui semble perdue, cette collection n'a eu depuis lors qu'une édition, en 1430, et je n'y ai pas accès. Sur Tch'eng Kiu-fou, qui fut un des principaux écrivains de la fin du xiu siècle et du début du xiv, cf. le Yuan che, chap. 172, fol 1 r°-2 r°. La suite du texte montre que l'empercur K'ang-hi emprunte à Tch'eng Kiu-fou toute l'histoire de la statue depuis les origines jusqu'en 1289.

(2) Dans tous ces calculs, le chinois compte à la fois l'année du début et l'année de la fin; par exemple, de 1217 à 1275, on aura dans le texte 59 ans; il faut toujours déduire une année des chiffres du texte et de la traduction pour avoir le total à l'européenne.

(3) Autrement dit, la statue tomba au pouvoir des Kin quand ceux-ci curent enlevé K'ai-fong-fou aux Song. Ta-tch'ou-k'ing-sseu de la capitale supérieure (上京 Chang-king) [ct v resta | 20 ans; elle revint au Sud dans le palais intérieur de Yen-king (Pékin) [et y resta] 54 ans. L'année ting-tch'con des Yuan (1217), au 3º mois, le palais de Yen (Pékin) brûla, et elle revint au Cheng-nganssen [où elle resta] 50 ans. La 12º année tche-yuan, [année] yi-hai (1275), on alla la chercher pour l'honorer dans le 仁智殿 Jen-tchetien du 萬壽山 Wan-cheou-chan; la 26° année [tche-yuan, année] ki-tch'eou (1289), elle fut transférée dans le bâtiment d'arrière (heoutien) du 大聖壽萬安寺 Ta-cheng-cheou-wan-ngan-sseu. De plus. selon le "Récit des conditions de la venue de la statue fauste" (1), composé en Wan-li des Ming (1573-1620) par le bonze 紹 乾 Chao-k'ien, au début des Ming, on transféra [la statue] du Wan-ngan-sseu au 🎉 壽 寺 K'ing-cheou-sseu. La 17° année Kia-tsing (1538), le temple brûla, et on transféra [la statue] au 藍峰寺 Tsieou-fong-sseu, [où eile resta] 128 ans. La 4º année de K'ang-hi (1665), on fonda le 弘 仁 去 Hong-jen-ssen, et on alla chercher [la statue] au Tsieou-fongsseu pour l'honorer [au Hong-jen-sseu]. Jusqu'aujourd'hui, cela fait à nouveau 57 ans. Si on compte depuis l'année où le roi Udayana a fait la statue, et qui correspond à la 12 année du roi 穆 Mou des Tcheou [merquée des signes] sin-mao (1), jusqu'à la 60° année de K'ang-hi [marquée des signes | sin-tch'eou (1721), cela fait en tout plus de 2710 ans. Glorieuse est l'image fauste! Débutant dans les pays d'Occident, elle a gagné la terre du Milieu. Son éclat est brillant et pur; dans le passé et dans le présent, il a toujours duré. Examinant les vestiges passés des divers âges, célébrant la vaste règle de la fondation nouvelle, j'ai [fait] graver [ce texte] sur un marbre solide pour commémorer ces faits magnifiques, les transmettre à jamais et faire que le souvenir n'en périsse pas.

«[Ecrit] la 60° année de K'ang-hi (1721), au 3° mois, un matin

heureux. n

Tel est le texte impérial. L'annoter complètement reviendrait à écrire une monographie considérable. Mais provisoirement, cette inscription de 1721 nous retrace en un assez bon raccourci les vicissitudes du Buddha de santal. Depuis quelques années, nous avons appris à connaître les

(1) 瑞像來儀記 Jouei siang lai yi ki.

⁽³⁾ C'est-à-dire 990 ans avant J.-C. Mais c'est là une date toute traditionnelle pour les années de règne du roi Mou, et il est à peine besoin de rappeier qu'au point de vue du bouddhisme, elle repose sur une chronologie purement fantaisiste.

trois plus fameux sanctuaires bouddhiques de la Chine, ceux de Mañjuçrī, d'Avalokiteçvara et de Samantabhabra. Il n'était pas inutile d'avoir aussi quelques indications sur l'image bouddhique la plus célèbre que l'Empire du Milieu ait jamais possédée.

Les pages qui précèdent indiquent quelques-uns seulement des problèmes que soulèvent les textes publiés par MM. Franke et Laufer. Mais on voit tout ce que la mise en œuvre de ce riche matériel épigraphique exigera de temps et de soin. Il n'y faudra rien moins que le zèle et l'information étendue dont nos deux confrères ont déjà donné tant de preuves. Encore s'adressent-ils, pour aboutir plus vite, à toutes les bonnes volontés, et il faut espérer que ces concours éventuels ne leur seront pas ménagés.

Paul Pellior.

Antoine Cabaton. Brève et véridique relation des évérements du Cambodge, par Gabriel Quiroga de San Antonio, de l'ordre de Saint-Dominique, nouvelle édition du texte espagnol, avec une traduction et des notes [fait partie des Documents historiques et géographiques relatifs à l'Indochine, publiés sous la direction de MM. H. Cordier et L. Finot]. — Paris, Leroux, 1914; in-8°, xxvII + 261 pages.

M. Cabaton enseigne aujourd'hui le malais à l'École des langues orientales; mais il a été un des premiers membres de l'École française d'Extrême-Orient et a contracté par là comme nous tous, vis-à-vis de l'Indochine française, une dette qu'il n'oublie pas. Aussi, depuis plusieurs années, consacre-t-il le temps que lui laisse son enseignement à une grande enquête sur les sources espagnoles, portugaises, italiennes, hollandaises, anglaises qui peuvent éclairer l'histoire confuse et troublée de la péninsule aux xvr°, xvn° et xvm² siècles. Des articles ont déjà esquissé quelques-uns des résultats obtenus (1) et qu'une seconde mission en Italie va lui permettre de préciser. Aujourd'hui, il donne une édition nouvelle, avec traduction et notes, d'un ouvrage rarissime, la Breve y verdadera relacion de los successos del Reyno de Camboxa, parue à Valladolid en 1604.

(1) Cf. A. Cabaton, Quelques documents espagnols et portugais sur l'Indochine aux vri et xvii siècles, dans J.A., sept.-oct. 1908, p. 255-292; Notes sur les sources européennes de l'histoire de l'Indochine, dans Bull. de la Comm. archéol. de l'Indochine, 1911, p. 58-84; aussi L'Espagne en Indo-Chine à la fin du xvi siècle, dans la Rev. de l'hist. des Colonies françaises, janv. 1913, p. 73-116.

L'auteur de cette relation, le dominicain Gabriel Quiroga de San Antonio, n'a pas laissé un nom bien illustre dans les annales de son ordre. Sorti du couvent d'Ocaña, prédicateur apprécié, c'était déjà un homme mûr quand, le 18 juillet 1594, il s'embarqua à Séville pour les Philippines; il y arriva le 10, ou le 12, ou le 15 juin 1595, en compagnie d'un confrère célèbre, le premier historien de la province du Saint-Rosaire des Philippines, le P. Diego Aduarte. Désigné pour évangéliser les Chinois dans le faubourg de Manille qui portait le nom de Binondoc, le P. Gabriel ne put apprendre la langue de ses ouailles; il resta alors attaché pendant deux ans à la cathédrale de Manille, prêchant et confessant, et exerçant, grâce à ses origines nobles et à la dignité de sa vie, quelque influence sur le lieutenant-gouverneur et sur son entourage.

La colonie fondée trente ans auparavant par Legazpi traversait une crise dangereuse. Malgré la réunion sur une même tête, depuis 1581, des couronnes d'Espagne et de Portugal, les rivalités commerciales et parfois religieuses des Portugais et des «Castillans» ne s'étaient pas atténuées. A l'intérieur même de la colonie, les émigrés chinois de Manille causaient des préoccupations, qui aboutissaient quelques années plus tard, en 1603, à un effroyable massacre. D'autre part, les aventuriers accourus d'Espagne et du Mexique ne pouvaient demeurer oisifs; il fallait en débarrasser un pays désormais conquis et organisé et les occuper à des entreprises nouvelles. Enfin l'ardeur des missionnaires engageait parfois les gouvernants plus tôt et plus loin que de raison. Une tentative du côté des Moluques, en 1593, se termina en désastre : le gouverneur des Philippines, Gómez Pérez Dasmariñas, fut assassiné par les commerçants chinois qu'il avait embarqués de force pour nager sur ses galères (1). Les chances paraissaient meilleures en Indochine; pendant plusieurs années, missionnaires et commerçants se flattèrent de prendre pied au Cambodge et même d'y établir un véritable protectorat. Les rois du Cambodge, vaincus par le Siam, aimaient mieux durer par une aide étrangère que de disparaître. Deux Européens fixés à leur cour, l'Espagnol Blas Ruíz et le Portugais Diego Belloso, servirent d'intermédiaires. Mais là encore, les Espagnols se heurtèrent à l'hostilité de ceux que leur arrivée menaçait d'une concurrence nouvelle : Malais et Japonais surent exploiter, pour sauvegarder leurs privilèges, les révolutions

⁽i) Ges événements firent surement grand bruit en Extrême-Orient, car l'Histoire des Ming raconte longuement l'assessinat du gouverneur espagnol; cf. B. Lauren, The relations of the Chinese to the Philippine Islands, dans les Smithsonian Miscellaneous Collections, t. L, p. 261-262.

de palais qui avaient affaibli la famille royale du Cambodge. Au début de 1599, les navires espagnols qui mouillaient à Chordemuco (=Phnom-Penh) furent assaillis par les Malais et les Japonais; les Européens qui se trouvaient dans la ville, Blas Ruíz, Diego Belloso et leurs amis, firent en vain des prodiges de valeur : tous furent massacrés. Un navire échappa, qui porta la nouvelle de la catastrophe au Siam; ceux qui le montaient y furent attaqués à leur tour par les Siamois, et beaucoup périrent (1). Cefut la fin de l'influence espagnole au Cambodge.

Le P. Gabriel de San Antonio ne prit part personnellement à aucunc de ces entreprises, mais il les avait suivies et patronnées avec zèle. Toutefois, dès février 1598, vieux et malade, il avait décidé de rentrer en Europe. Pendant deux ans il resta à Malacca, où il put racheter les vases sacrés apportés de Phnom-Penh par les Malais triomphants; il trouva moyen en outre, par son intransigeance, de s'attirer les plus graves difficultés avec les autorités civiles et religieuses de la grande ville portugaise. Le 1" janvier 1601, il arrivait à Goa, où le P. Aduarte le rejoignit. Tous deux rentrèrent en Espagne, à peu de distance l'un de l'autre, en 1603. Les religieux n'avaient pas perdu l'espoir de faire décider par le Gouvernement une nouvelle expédition au Cambodge, et c'est pour y aider que le P. Gabriel publia en 1604 sa Relation. Puis, tourmenté du regret d'avoir abandonné la mission, le P. Gabriel se rembarqua en 1608; mais il mourut en route, avant d'aborder au Mexique (1).

La traduction de M. Cabaton est soigneusement et copieusement annotée. M. Cabaton croit devoir justifier l'abondance de son commentaire; je serais plus porté à souhaiter qu'il l'eût encore développé. Des relations comme celle du P. Gabriel ne nous intéressent pas tant à raison de leur

⁽¹⁾ Je reviendrai plus loin sur cet événement, pour lequel M. Cabaton donne des indications à plusieurs égards contradictoires.

^{(2) «}Ou avant d'arriver à Mexico». M. Cabaton (p. xxiv) dit : «Avant d'aborder à Mexico»; c'est forcément une inadvertance; le texte original du P. Payá a «antes de llegar à Méjico». Les renseignements hiographiques qui ne proviennent pas de la Relation elle-même dérivent presque tous de l'histoire du P. Aduarte. M. Cabaton renvoie en outre à la Reseña biográfica du P. Payá, ouvrage récent (Manille, 1891), dont il serait intéressant de savoir s'il a connu des sources indépendantes. Je ne vois pas pourquoi M. Cabaton ne dit mot de deux documents des archives de Simancas, l'un dû au P. Aduarte et parlant du P. Gabriel, l'autre émanant du P. Gabriel lui-même, et qui sont traduits dans la compilation très hâtive, mais si riche, de Blais and Robentson, The Philippine Islands, t. XIV, 109-111 et 330-336; cette collection se trouve à la Bibliothèque Doucet.

mérite littéraire que pour les renseignements géographiques, historiques, philologiques qu'elles peuvent nous apporter; et ces renseignements ne prennent leur valeur que si on les discute. Il s'agit d'une période obscure, sur laquelle les renseignements sont très dispersés et ne concordent que fort imparfaitement; rien n'est donc négligeable qui peut faire mieux connaître les choses et les gens. M. Cabaton nous a déjà donné beaucoup, et tous s'en rendront compte qui manieront son ouvrage; mais, à côté des résultats désormais acquis, quelques erreurs m'ont apparu, et aussi certaines difficultés que nous comptons sur M. Cabaton pour aider à résoudre.

Parmi les services que nous vant la réédition du P. Gabriel, il faut placer en bon rang la solution qu'elle apporte à la question de Christoval de Jague. On sait que Ternanx-Compans publia en 1840, dans ses Archives des voyages, sans aucune indication d'origine, la «traduction française : d'une relation alerte, colorée, d'un mémoire sur le Cambodge qu'un certain Christoval de Jaque aurait rédigé en 1606. Mais personne n'a jamais retrouvé trace de l'homme ni de l'œuyre. D'autre part, Christoval de Jaque emprunte à peu près tout ce qu'il sait de précis à Gabriel de San Antonio, à Antonio de Morga, à Ribadeneyra et à Argensola. Comme M. Cabaton l'indiquait dès 1908, il ne paraît guère douteux qu'il, y ait eu, dans des conditions encore inconnues, une mystification (1).

J'ai rappelé plus haut le massacre des Espagnols à Chordemuco «au début de 1599 ». En réalité, ni sur les conditions de ce massacre, ni sur sa date, le travail de M. Cabaton ne fournit des renseignements suffisants. Aux pages xix-xx, il est dit que le massacre eut lieu en 1599 et qu'a peine échappa-t-il trois Espagnols à la tuerie ». Mais aux pages 1 46-147, le même événement est rapporté à la sin de 1598, et à la page 141, on nous énumère au moins cinq Espagnols survivants; la relation d'Antonio de Morga en suppose d'ailleurs un plus grand nombre. Parmi les navires mouillés à Chordemuco, lors du massacre, se trouvait la frégate de Juan de Mendoza Gamboa; M. Cabaton (p. 146) dit en note que ce capitaine s'était rendu au Cambodge malgré les instructions qui l'envoyaient au Siam, mais le texte même du P. Gabriel suppose qu'on l'envoyait au Cambodge, et, à en croire Antonio de Morga, les instruc-

Cf. Caraton, J. A., sept.-oct. 1908, p. 276-281 (et non p. 264 comme il est dit ici). Je crois bien que Ternaux-Compans détruisit lui-même quelques années plus tard tous les exemplaires des Archives des voyages dont il pouvait encore disposer; peut-être Christoval de Jaque fut-il pour quelque chose dans sa décision.

tions de Mendoza étaient effectivement de se rendre d'abord au Cambodge et ensuite au Siam. Parvenus au Siam, les survivants y trouvèrent des Portugais en mauvaise posture et tous convinrent de fuir ensemble; la traduction de M. Cabaton à la page 147 est donc inexacte; les Portugais ne s'entendirent pas «entre eux», c'est-à-dire entre Portugais, mais «avec eux», c'est-à-dire avec les Espagnols. Enfin ceux qui survécurent à la poursuite des barques siamoises se réfugièrent, dit le texte, en Cochinchine; il eût été bon d'avertir dans une note qu'il ne s'agit pas de la Cochinchine actuelle, mais de ce qu'on appelait alors la Cochinchine, c'est-à-dire de l'Annam. Sans doute, il y a dans les diverses sources des divergences de détail et des contradictions au moins apparentes. Mais précisément parce que M. Cabaton a réuni tous les moyens d'information, c'est à lui de peser et situer les témoignages et de nous donner dans l'avenir, pour un épisode singulièrement important dans l'histoire des interventions européennes en Indochine, le récit minutieux et véridique qui fait défaut jusqu'ici.

Parmi les autres chapitres intéressants que nous devons au P. Gabriel de San Antonio, la «description particulière de la ville d'Angor (Angkor) = retiendra évidemment l'attention (p. 96-97). Non pas qu'elle soit absolument inconnue : le pseudo-Christoval de Jaque s'en est manifestement inspiré (1) et, après Ternaux-Compans, Francis Garnier l'a ainsi popularisée. Mais il est bon de l'avoir aujourd'hui telle que le P. Gabriel l'a écrite. Trois ans avant que parût le livre du P. Gabriel, une brève description d'Angkor, mais sans que le nom de la ville fût donné, était insérée par le P. Ribadeneyra dans son Historia de las Islas del Archipelago; selon le P. Ribadeneyra, des missionnaires portugais auraient découvert les ruines en 1564 (1). Le P. Gabriel place au contraire cette découverte en 1570. A l'une comme à l'autre date, il est certain qu'il ne pouvait s'agir des Espagnols : l'établissement des Espagnols aux Philippines ne remonte qu'à 1565 et leurs entreprises en Indochine ne commencèrent qu'un quart de siècle plus tard; c'est de la colonie portugaise de Malacca qu'était partie la première évangélisation (3). Comment

⁽i) «La relation du P. de S. Antonio a précédé de cinq ans celle de Christoval de Jaque», dit M. Cabaton (p. 96); c'est une inadvertance, puisque le P. Gabriel écrit en 1604 et que le pseudo-Christoval de Jaque est rapporté à 1606.

⁽²⁾ Il faut renoncer à identifier les ruines décrites par Ribadeneyra à Phnom Bachey plutôt qu'à Angkor, comme M. Cordier y inclinait dans l'Histoire générale de LAVISSE et RAMBAUD, t. V, p. 928.

⁽³⁾ Toutefois il est inexact, pour autant que je sache, de faire arriver les.

le P. Gabriel était-il renseigné? Par le récit manuscrit d'un confrère, suppose M. Cabaton; ce n'est pas invraisemblable. Mais on aimerait à en savoir davantage. Le P. Gabriel a pu recueillir des informations aux Philippines ou en Espagne, mais il ne faut pas oublier non plus qu'il a fait de longs séjours à Malacca et à Goa, c'est-à-dire dans la province ecclésiastique dont relevaient les premiers missionnaires portugais du Cambodge. Lui-même nous donne à la fin de sa description d'Angkor un renseignement précieux : "Et en ce lieu, le P. frère Antonio Dorta et frère Luis de Fonseca, de l'Ordre de saint Dominique, notre père, de la Congrégation de l'Inde orientale, passèrent de longs jours. » Il semble donc bien que ce soient là les deux découvreurs portugais d'Angkor et les auteurs de la description que le P. Gabriel a utilisée. Peut-être leur histoire permettrait-elle de décider entre 1564 et 1570; il est regrettable que les notes de M. Cabaton, en renvoyant d'une façon générale aux sources de l'apostolat dominicain au Cambodge, ne disent rien du rôle particulier de ces deux missionnaires. Toutefois, le P. Gabriel les nomme ailleurs (p. 104, 164), en spécifiant qu'ils venaient de Malacca, et, en outre, nous fait savoir que le P. Antonio Dorta, qui devint ensuite vicaire général de l'Inde, se trouvait à Malacca lorsque lui, le P. Gabriel, y séjourna. En fin de compte, je suis tenté d'admettre que le P. Gabriel recueillit sa «description particulière» d'Angkor de la bouche même d'Antonio Dorta (1).

Voici quelques remarques de détail sur le texte du P. Gabriel ou le commentaire de M. Cabaton :

P. vu. - Que sont les «Chinois du Tche-fou»?

P. 87 et 241. — Il ne me paraît pas résulter des indications du P. Gabriel et de Léon Pinelo que les Lettres philippines d'Andrés Lariz Durango soient à distinguer de son Histoire des Philippines.

premiers missionnaires portugais au Cambodge «dès la fin de la première moitié du xvi° siècle», par conséquent avant 1550 ou en 1550 au plus tard, surtout quand on cite parmi ces premiers venus Gaspar da Cruz (Саватом,

dans Bull. Comm. archéol. de l'Indochine, 1911, p. 62).

(i) Quand les PP. Dorta et de Fonseca visitaient Angkor, la ville était abandonnée sans doute depuis un peu plus d'un siècle. Mais M. Gabaton ne maintiendrait plus, je pense, que cet abandon, mentre 1430 et 1470 environm, mparaît correspondre soit à la fondation d'Ayuthia, soit à sa désignation comme capitale du Siamm, ainsi qu'il le disait en 1908 (J. A., sept.-oct. 1908, p. 257). L'accord étroit des textes siamois, chinois et birmans permet d'affirmer qu'Ayuthia est devenue la capitale du Siam, à un an près, en 1349 (cf. B.E.F.E.-O., IV, 253-264; IX, 586; Toung Pao, 1912, p. 451).

P. 89. — "Marco Polo connut l'archipel de Saint-Lazarc et nous en fit part." Il s'agit des Philippines, désignées ici par le nom que Magellan leur avait donné en 1521. Le P. Gabriel fait évidemment allusion aux 77459 fles que Marco Polo place dans la "mer de Chine" et qui doivent avoir compris, outre les Philippines, les Célèbes et les Moluques. Cf. Yule et Cordier, Marco Polo, II, 264.

- P. 89. "Par l'archipel de Saint-Lazare, Fernand de Magellan ouvrit le chemin de l'Orient, grâce à la connaissance qu'il eut de la première route parcourue par D. Vasco de Gama, comte de Vidiguerra et amiral de la mer; il entra par le détroit que forme la Terre de Feu avec la Province des Géants qui, de son nom, s'appelle détroit de Magellan. Et de Saint-Lazare, le chemin vers l'Occident fut ouvert par le gouverneur Miguel López de Legazpi et le P. frère Martin de Herrada, religieux augustin, lesquels donnèrent aux îles de Lucon qu'ils découvrirent en cet archipel le nom de Philippines en l'honneur du roi D. Philippe II... " Cette traduction de M. Cabaton ne me paraît pas admissible. Le texte porte : "Para el Archipielago de San Laçaro, abrio camino por el Oriente Fernando de Magallanes con la noticia que tubo de el que primero auia hecho don Basco de gama Conde de la Vidiguera y Almirante de la mar : entro por el estrecho... : y por el Occidente el Adelatado Miguel Lopez de Legazpi...» Je ne puis comprendre que ceci : «Vers l'archipel de Saint-Lazare, le chemin par l'Orient fut ouvert par Fernand de Magellan . . . et [le chemin] par l'Occident [fut ouvert] par le gouverneur Miguel Lopez de Legazpi..., "L'allusion à Vasco de Gama signifie que Magellan a contourné l'Amérique par le sud comme il savait que Vasco de Gama avait fait l'Afrique. Quant à la distinction de la route «orientale» de Magellan et de la route «occidentale, de Legazpi, j'en proposerais l'explication suivante : Magellan descend le long de la côte orientale de l'Amérique, restant ainsi pendant longtemps à l'est avant de passer au sud du continent. Legazpi, au contraire, a toujours fait route droit à l'ouest, puisqu'il s'est embarqué à la fin de 1564 sur la côte occidentale du Mexique; c'est dans cette mesure qu'il a ouvert la route «occidentale» vers les Philippines, la seule d'ailleurs qu'on ait alors usitée couramment.
- P. 93, n. 1. "...et ne peut dériver du malais ». M. Cabaton m'avertit qu'un mot est tombé ici; il faut lire "...et ne peut dériver du malais kelang ».
- P. 93, n. 4. Parmi les royaumes indochinois, le P. Gabriel énumère le Cambodge, le Champa, Sinoz, Cachan et le Tonkin, ajoutant que les atrois derniers s'appellent en général et communément, Cochin-

chine». Sinoa est 順化 Thuận-hóa, que M. Cabaton, à la suite du P. Gadière (B.E.F.E.-O., VI, 153) identifie à Huê. Quant à Cachan, M. Cabaton donne ici l'équivalence «Ke-cham, province de Quang Nam ». A la page 125, pour Cachan, port de Cochinchine, il indique en note que c'est Tourane, renvoyant à ce passage du P. Borri : «Cacciam, qui est la ville où demeure le Roy, à six ou sept lieues à côté de Turon, allant par eau sur la rivière. " Le P. Gabriel (p. 126-127) nous montre, en outre, les rois de Sinoa et de Cachan attendant à terre pendant un combat naval que Japonais et Espagnols livrent dans le port de Cachan (1). Tout ceci n'est pas très clair. Le Turon du P. Borri est bien Tourane, mais on voit qu'il ne l'identifie pas à Cacciam. En outre, un original Ké-chàm, quoique possible, est-il attesté soit pour le Quang-nam, soit pour Tourane qui faisait partie du Quang-nam? D'autre part, s'il n'est pas douteux qu'à cette époque le Tonkin soit notre Tonkin, au pouvoir nominal des Lê et administré déjà en fait par les Trinh, on ne voit pas pourquoi le texte distingue deux royaumes de Sinoa et de Cachan : la province de Huê tout comme le Quang-nam étaient au pouvoir des Nguyễn, la première depuis 1558, le second depuis 1570. Enfin, la bataille de Cachan fut livrée en 1596; or le chef des Nguyễn, Nguyễn Hoàng, fut retenu à Hanoi de 1593 à 1600 (2). Il y a là toute une série de difficultés dont M. Cabaton ne dit rien, mais qu'il lui appartiendra de résoudre ultérieurement (3).

(1) Gallinato, qui commandait les Espagnols, n'alla pas au Tonkin, contrairement à ce que dit M. Cahaton (p. xvii); de même c'est de Cachan, par conséquent de l'Annam (soit par lo col de Ai-lao, soit par Attopen) et non du Tonkin, qu'il envoya Diego Belloso et Blas Ruíz auprès du roi du Cambodge réfugié au Laos.

(*) Cf. Cantère, dans B.E.F.E.-O., VI, 107-110.

(3) M. Gl.-E. Maitre me communique à propos de ce texte les remarques suivantes: 1° Sinoa est bien Thuân-hoá; mais il est peut-être inexact d'ajouter en guise de commentaire «Huên, qui pour tout le monde désigne la ville actuelle. Or la capitale du Thuân-hoá (et de la Cochinchine), fixée d'abord dans le Quâng-tri actuel, ne fut transportée à Huê qu'en 1635. — 2° L'identification du Gacciam et du Quâng-nam ne fait aucun doute. Chr. Borri (p. 4 de la traduction française du P. Antoine de la Croix, Rennes, 1631) place expressément le Cacciam entre le Sinua et le Quanguia (Quâng-nghĩa ou Quâng-ngãi), et dit (p. 92-93) que le grand port de cette province est Faifo. Chez les anciens missionnaires, le Quâng-nam est désigné presque toujours sous le nom de «Provincia Cham». Quant au nom Cacciam, M. Cabaton a probablement raison de le résoudre en Kè-chàm; mais kè est une particule s'accolant à des noms populaires de localités, villes ou villages; il s'agirait donc du nom du

P. 100-101. — Pour les noms des monnaies cambodgiennes : maiz, mi-pey, fon, la note de M. Gerini donnée en appendice est certainement juste.

P. 102. — Pour l'établissement des Portugais au Pégou, je signale l'intérêt des deux documents chinois de 1551 et 1561 dont il est question dans B.E.F.E.-O., IX, 671. Quant au récit de Brito, dont M. Cabaton donne ici le titre en portugais (cf. aussi ses Quelques documents, p. 262),

chef-lieu, étendu à toute la province, et ce nom perpétuait le souvenir des peuplades chames chassées un siècle auparavant par les Annamites. — 3° La citation du P. Borri est exacte (p. 104 de la traduction française); mais "Roy" est peut-être une faute de traduction ou une inadvertance de Borri lui-même, pour "Prince". Borri nous apprend en effet (p. 4) que la province de Sinua est celle où vit le Roy, tandis que Cacciam est celle où «réside le Prince, fils du Roy, en qualité de Gouverneur». Ce Prince y avait du reste une cour complètement organisée, et jouissait vis-à-vis de son père d'une grande indépendance (p. 182 et suiv.). Le P. Borri séjourna en Cochinchine de 1618 environ à 1622, et les événements auxquels il fait allusion se passaient sons le règne de Saï-vœong, fils et successeur du premier «roi» de Cochinchine, Nguyễn Hoàng. Mais sous Nguyễn Hoàng, cette situation existait déjà, et lui-même avait déjà établi en 1602 comme gouverneur du Quang-nam son fils et successeur désigné, le futur Saï-voong (c'est la date donnée par les Annales des Nguyễn). Enfin. antérieurement, le Quang-nam avait un gouverneur spécial, indépendant de Nguyễn Hoàng, qui d'après certaines sources aurait été supprimé en 1570. On est mal fixé sur la situation politique du Quang-nam entre 1570 et 1602 : il n'est pas interdit de supposer qu'il eut alors, comme avant et comme après, un gouverneur jouissant de très grandes prérogatives, entouré d'une cour véritable ct très capable de passer aux yeux d'étrangers non avertis pour une sorte de groin, au même titre au moins que le gouverneur que Nguyễn Hoàng, pondant son séjour au Tonkin de 1593 à 1600, avait dû laisser au Thuận-hoá. En réalité, jusqu'au transfèrement de la capitale en 1635 au lieu plus central de Hué, la Cochinchine resta divisée en deux marches : l'une du Nord, qui luttait contre le Tonkin, et l'autre du Sud, tournée contre les Chams. Pour le titre de «rois», il ne faut pas oublier que les missionnaires de l'époque appelaient aroisa les grands daimyos du Japon. - Ces remarques de M. Maitre me paraissent permettre de préciser certains points : la ville de Cacciam, à sept ou huit lieues de Tourane par cau, ne peut guère être que la ville actuelle de Quang-nam, qu'on peut en effet atteindre de Tourane par eau. Mais le sport de Cacciam» ou de «Cachan» n'est pas nécessairement Tourane; puisque le P. Borri, d'accord avec l'évidence géographique, dit que le principal port du Cacciam est Faifo, il est très possible et même probable que Gallinato ait fait escale non à Tourane, mais à Faifo, et qu'il faille placer à Faifo le combat entre Espagnols et Japonais qui est narré par le P. Gabriel.

il n'est pas sûr que ce titre n'ait pas été rétabli en portugais par Ferdinand Denis, d'après celui qui est donné en espagnol par Pinelo. En tout cas, c'est le texte espagnol, en manuscrit dans la bibliothèque du roi, selon Pinelo, qu'il faut avant tout rechercher, puisque c'est le seul dont on ait une mention formelle (cf. Cordier, Bibliotheca Indosinica, col. 435).

P. 105, n. 3. — Il faut noter l'équivalence Pinal = Hongkong, proposée sous réserves par M. Cabaton, pour qu'on en recherche ailleurs

confirmation ou infirmation.

P. 107, n. 2. — Manu dewata est, je suppose, une faute d'impression pour manuk dewata.

P. 125. — Tout le premier alinéa de la note 2 est à supprimer; que la piastre vaille environ six ligatures n'a rien à voir avec un système de numération par six; il en est de même pour la constitution du cycle

sexagénaire.

- P. 128, n. 3. Je crains que la rédaction de cette note ne soit un peu lâche et ne trahisse la pensée de M. Cabaton. Son premier paragraphe paraît admettre formellement que les Selates (ou plutôt Seletes, comme écrit le P. Gabriel et comme la traduction de M. Cabaton le reproduit à la page 162) sont équivalents étymologiquement aux norang selat n du malais, aux ngens du détroit n; c'est un nom usuel des pirates malais. Mais le dernier paragraphe semble préférer une étymologie Sisi Laut ou Besisi Laut. Il faudrait choisir.
- P. 136. Pour Jauquin, M. Cabaton a eu certainement raison de renoncer, p. 232, à l'équivalence de Nankin qu'il proposait ici. Il faut, en effet, que la ville ou «province» en question se trouve sur la côte, entre Tchang-tcheou du Fou-kien et Canton. Mais l'hypothèse de Hok-kien = Fou-kien, sur laquelle M. Cabaton se rabat, n'est guère plus vraisemblable. Tchang-tcheou est déjà dans la partie méridionale du Fou-kien; l'analogie phonétique n'est, en outre, pas très satisfaisante; enfin, puisque c'est vers Canton que les naufragés se tournent, il est bien probable que le lieu où ils abordaient dépendait des autorités de Canton et non du Fou-kien (1). On est ainsi amené à songer à la région de Swatow, dans la préfecture de Tch'ao-tcheou, mais sans que je puisse trouver

⁽¹⁾ Pour la même raison, je doute que le vice-roi du Fou-kien ait pu offrir aux Espagnols en 1576, comme le veut la Conquista de las islas Filipinas du Frère Gaspar, une vile entre Canton et Pakian, aux mêmes conditions où Macao avait été cédé aux Portugais. M. B. Laufer a déjà insisté sur l'absence de toute confirmation d'une telle lettre dans les sources chinoises (Lauren, The relat. of the Chinese to the Philippine Islands, p. 261).

actuellement pour le nom même de Jauquin un original chinois satisfaisant. Quant à l'explication de Macao par 阿 媽 A-ma-ngao, elle est certaine.

P. 1ho, note. — Sangley, nom donné à Manille aux marchands chinois, est expliqué dans un ouvrage espagnol du xvin' siècle par les mots chinois xiang-lay, signifiant marchand. M. Cabaton a rétabli un original 商 類 Chang-lei, qui n'est pas impossible, mais ne s'impose pas a priori. Chang-lei n'est pas attesté en chinois classique; il faudra donc établir que l'expression existe dialectalement au Fou-kien; autrement on peut aussi songer à l'usuel 商 族 chang-lu, "marchand", le second mot ayant des prononciations dialectales en li (1).

P. 143. — Au lieu de: "à quarante lieues au-dessous", lire: "à quarante lieues au-dessus". Le fleuve Gart, comme M. Gerini (confrairement à la note donnée ici) l'a reconnu dans sa note additionnelle de la page 223, est évidemment la Menam; mais je ne vois pas de raison pour maintenir, à un degré quelconque, une explication étymologique par la rivière de Krat.

P. 145 et 225. — L'explication de calone par kala-ōm, proposée par M. Gerini, ne me semble pas bien probable.

P. 146. — "Les ambassadeurs Castilas montrèrent beaucoup de bravoure, parce qu'ils parlèrent toujours au roi en tenant leurs armes et ne lui firent pas la zombaye; ils n'en furent pas moins traités avec beaucoup de courtoisie, disant que cela était dû aux ambassadeurs du roi catholique d'Espagne. "La fin de cette phrase surprend à première vue, mais je ne crois pas que la version de M. Cabaton soit exacte. Le texte a : "...no le hizieron la cumbaya, aunque lo trataron con mucha cortesia, diziendo que todo aquello se deuia a los embaxadores del Rey Catholico de España." Je comprends: "...ils ne lui firent pas la zombaye, encore qu'ils le traitassent avec beaucoup de politesse, disant que tel était le devoir des ambassadeurs du roi catholique d'Espagne." Autrement dit, les ambassadeurs se montrèrent très déférents envers le roi, encore qu'il leur parût de leur devoir de garder leurs armes en sa présence et de ne pas se prosterner devant lui.

P. 147, note. — Le renvoi à la page 123, ici et à l'index, est une

faute d'impression pour 133.

P. 148. — «La nouvelle du succès malheureux et lamentable qu'eut la seconde expédition du Cambodge se répandit à Manille, mêlée d'effroi et d'admiration pour ces îles, vu le peu de fruits de tant de peines. » Ici

⁽¹⁾ Cf. aussi B. Laupen, ibid., p. 268.

encore je crois que cette traduction un peu étrange ne fait pas justice au P. Gabriel. Le texte a: «...y publicose en Manila el successo infelize y desgraciado que tuuo el segundo viaje de Camboxa con espanto y admiracion de todas aquellas Islas, viendo el poco fruto de tantos trahajos. « Je comprends: «L'issue infortunée et malheureuse de la seconde expédition du Cambodge fut rendue publique à Manille, à l'épouvante et la stupeur de toutes ces îles, quand on voyait le peu de fruit de tant d'efforts. » «Ces îles» doivent être, selon moi, les Philippines et non le

Cambodge qui est d'ailleurs sur la terre ferme.

P. 157, note. — Dans sa notice biographique du P. Juan Cobo, M. Cabaton dit que «le premier religieux de tous les ordres il évangélisa en chinois, composa des livres en cette langue...» Du texte du P. Gabriel comme des indications de M. Cabaton, il semble bien résulter que le P. Cobo n'arriva d'Espagne aux Philippines que pour la fondation de la Province du Rosaire en 1585; il lui fallut encore le temps d'apprendre la langue. Or, à ce moment, les Jésuites avaient inauguré leur apostolat dans la Chine méridionale depuis plusieurs années. Ruggieri était arrivé en 1579, Pasio et Ricci en 1582; dès 1584, Ruggieri et Ricci publiaient en chinois leurs premiers livres et baptisaient à Tchao-k'ing deux lettrés, leurs premiers catéchumènes. Il ne semble donc pas qu'on puisse accorder la priorité au P. Cobo (4).

P. 163. — Le P. Gabriel, parlant de l'empereur de Chine qui régnait en 1598, l'appelle Huntey Besco. M. Cabaton a sûrement raison de voir dans la première partie du nom le titre usuel de houang-ti, rempereur n. Pour la seconde, il se demande si c'est là rune déformation de Chentsong, nom de l'empereur qui régna sur la Chine de 1573 à 1620 n. C'est évidemment impossible, puisque Chentsong est un room de templen, qui n'a pu, par conséquent, être donné qu'après la mort dudit empereur, bien après la publication du livre du P. Gabriel. L'empereur était connu en 1598 sous le nom de règne de Wan-li; mais il est invraisemblable, si Besco en était une déformation, qu'on ait dit jamais Houang-ti Wan-li au lieu de Wan-li Houang-ti. Il faut donc une appellation qui puisse suivre houang-ti et ne soit pas par suite un nom véri-

⁽¹⁾ M. Maitre me fait même remarquer que, d'après les notes de M. Retana à son édition de Morga (p. 530), le P. Cobo n'arriva aux Philippines qu'en 1588. Comme il en fut, dès 1592, envoyé au Japon en ambassade — ambassade dont il ne revint jamais, — il aurait eu au maximum quatre ou cinq ans pour acquérir, auprès des Chinois de Manille, la grande connaissance du chinois qu'on lui attribue.

table. Je ne vois qu'une solution, d'ailleurs hypothétique: Huntey Besco serait altéré de 皇帝萬歲 Houang-ti-wan-souei, mot à mot ales dix mille années de l'empereura, c'est-à dire l'empereur tout simplement. Quant à la jonque dont la présence amène le P. Gabriel à parler de l'empereur de Chine, M. Cabaton dit que cette jonque aqui se rendait dans l'île de Hainan pour pêcher des perles, mouillait temporairement dans cette îlea. Mais acette îlea où le P. Gabriel rencontre la jonque est tout près de Bintan, au sud-est de Singapoure, et ce scrait un singulier chemin, pour une jonque qui se rend de Chine à Hainan, de passer par Bintan. Le texte me paraît rendu inexactement. Le P. Gabriel dit en réalité: «A esta Isla auia arribado con temporal vn junco del Rey de China, que venia a la Isla de Haynao a pescar perlas.» Je comprends: «A cette île [de Bintan] avait abordé, par suite de la tempête, une jonque du roi de Chine...» La tempête seule justifie le crochet en jetant la jonque hors de sa route.

P. 176, l. 4. — "...j'envoyai à Manille" me peraîtrait plus juste

que «j'envoyais».

P. 200, n. 1. — Nestorius n'est pas mort vers 440; on sait aujourd'hui qu'il mourut seulement quand commençait de s'assembler le concile de Chalcédoine (451); cf. par exemple L. Duchesne, Histoire ancienne de l'Église, III, 446-454.

Comme on voit, il s'agit souvent, dans ces remarques, de points de détail. Peut-être pourrait-on souhaiter à la traduction une rigueur plus grande; mais M. Cabaton, en publiant côte à côte le texte original et sa propre version, nous a fourni lui-même les moyens de contrôle. Son livre sera en réalité des plus utiles. Non seulement il met à la disposition de tous, avec traduction et index, un texte que son extrême rareté et la langue dans laquelle il était écrit rendaient inaccessible à la plupart des Indochinois, mais ce texte est un de ceux qui contiennent le plus de renseignements originaux sur des coutumes ou des faits relatifs aux Philippines, à l'Indochine et même à l'Inde (1), et le traducteur, par ses

(1) On trouvera en particulier dans la Relation des renseignements abondants sur les «chrétiens de saint Thomas» et sur le rôle que joua en 1600 le P. Gabriel pour la réunion éphémère à l'église romaine de leur communauté de Protho. Cette localité de Protho n'est pas identifiée, mais aucune des hypothèses que fait à son sujet M. Cabaton (p. 195-196) ne me paraît fondée. Il résulte en effet nettement du récit du P. Gabriel (p. 200) que cette localité n'était pas sur la côte, et que notre voyageur y passe en se rendant par terre de Maduré à Cochin; or les quatre lieux mis en avant par M. Cabaton sont sur la côte de Malabar.

notes, a beaucoup ajouté à l'original (1). Nous ne pouvons que désirer de voir notre confrère poursuivre ses recherches, et nous attendrons désormais avec impatience le volume où il doit réunir et commenter les passages des anciens historiens portugais et espagnols qui intéressent le passé indochinois.

P. Pelliot.

(1) Dans le Bull. de la Comm. archéol. de l'Indo-Chine, 1911, p. 79, M. Cabaton signalait à l'Ambrosienne de Milan des lettres de 1580 émanant des Jésuites de Goa et α renfermant quelques éclaireissements inattendus sur la Relation des événements du Cambodge de Gabriel de Saint-Antoine». Mais je ne vois pas qu'il soit effectivement renvoyé à ces lettres dans les notes du présent ouvrage.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

PÉRIODIQUES.

The Asiatic Review, May 1914:

R. S. Bajpai. India and the present liberal Government. — "Dewan". The Future of the Chiefs of India. — Ch. Rosher. Morocco in the Melting-Pot. — H. Beveridge. The Memoirs of Shāh Tahmāsp, King of Persia. — E. H. Parker. The position in China. — Ignotus. The Indian Peril. — F. Rudolph. A Japanese conception of Truth.

July:

F. H. Skrine. India before the Mutiny. — Sir H. Cotton. The present situation in India. — C. M. Salwey. The late Empress of Japan. — D. Johnson. Politics and British Trade in the Near East. — E. Aubry. Albania. — E. Montet. Report on Semitic Studies and Orientalism. — H. Joly. Chinese Philosophy.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, vol. XIII (1913):

3. J. Commaille. Notes sur la décoration cambodgienne. — 4. N. Peri. Études sur le drame lyrique japonais, IV. — 5. R. Deloustal. La justice dans l'ancien Annam. Traduction et commentaire du Code des Le, V. — 6. J. Cordès. Études cambodgiennes, VII-XI. — 7. Bibliographie et Chronique.

Vol. XIV (1914):

E. Huber. Études bouddhiques (avec notice nécrologique sur l'auteur par L. Finot).

Epigraphia Indica, vol. XI, fasc. 7:

29. S. D. SVAMIKANNU PILLAI. Eight Chola Dates. — 30. K. V. Subrain-Manya Aiyar. Mannarkoyil Inscription of Jatavarman Sundara Chola-Pandyadeva. — 31. P. Ram Karna. Dadhimati-mata Inscription of the time of Dhruhlana [Gupta-]Samvat 289. — 32. P. Ram Karna. Sevadi copper-plates of the Chahamana Ratnapala. Vikrama-Samvat 1176. — 33. J. Ramayya. Three Inscriptions of the Reddis of Kondavidu. — 34. V. Natesa Aiyar. Maredapalli grant of Sri-Rangaraya II, Saka 1497.

Indian Antiquary, April 1914:

L. A. Waddell. "Dharani", or Indian Buddhist protective Spells. — L. P. Tessitori. Notes on the Grammar of the Old Western Rajasthani with special reference to Apabhramça and to Gujarati and Marwari (suite). — K. P. J. Ethnic Origin of Tamralipti.

May:

Sir R. C. Temple. Documents relating to the First English Commercial Mission to Patna (1620-1621). — L. P. Tessitori. Notes on the Grammar of the Old Western Rajasthani (suite). — L. A. Waddell. "Dharani" (suite). — Padmanath Bhattacharya. A newly discovered Copper Plates Grant of Bhaskaravarman of Kamarupa.

June:

Sir R. C. Temple. Documents relating to the First English Commercial Mission to Patna (suite). — V. Rangachari. The History of the Naik Kingdom of Madura. — J. Charpentier. The Date of Mahavira. — V. A. Smith. Painting at Agra and Delhi in 1666. — R. P. Jayaswal. Kautilya and the Arattas.

Der Islam, vol. V, fasc. 2-3:

W. H. T. Gairdner, Al-Ghazālī's Mishkāt al-Anwār and the Ghazālī-Problem. — Th. W. Juyrboll. Die πSarèkat Islam z-Bewegung auf Java. — Th. Nöldeke. Die Tradition über das Leben Muhammeds. — G. Wiet. Une inscription d'un vizir des Ikhšīdites. — J. Ruska. Cassianus Bassus Scholasticus und die arabischen Versionen der griechischen Landwirtschaft. — Fr. Sarre. Die Kleinfunde von Samarra und ihre Ergebnisse für das islamische Kunstgewerbe des g. Jahrhunderts. — E. Hersfeld. Mitteilung über die Arbeiten der zweiten Kampagne von Samarra.

Al-Machriq, mai 1914:

L. Сневкио. Les Maronites et la Compagnie de Jésus aux xvr et xvn siècles. — Р. Salman. La poésie arabe dans la Transjordane (suite).
 L. Сневкио. Christianisme et Littérature avant l'Islam. Les noms.

propres chrétiens (suite): Les emprunts des Arabes aux Livres saints.—
I. Haurougne. La bibliothèque Maronite d'Alep (suite): Théologie et Philosophie.

Jain 1914 :

I. Armalé. Le 50° anniversaire de la mort du patriarche Ant. Samhiri (1864-1914). — L. Cheikho. Christianisme et Littérature avant l'Islam (suite): Emprunts au Nouveau Testament; — Les Maronites et la Compagnie de Jésus aux xvi° et xvii° siècles (suite). — Ch. Abela. Les preuves scripturaires du πFilioquen.

Le Monde oriental, vol. VII, fasc. 3:

K. K. Wiklund. Stufenwechselstudien. — H. Bauer. Miszellen: 1. Was bedeutet labbaika? 2. Die "Tochter Sion"; 3. Die Herkunft des hebräischen יְשָׁיִ. — P. Leander. Nachtrag zu meiner Ausgabe der Durra des Ibn Habīb.

Vol. VIII, fasc. 1:

R. Sundström. Some Tigrē texts with transliteration and translation.

— E. Mattsson. Tülit il'umr, texte arabe vulgaire transcrit et traduit avec introduction, notes et commentaire. — O. Rescuea. El-maqāma el-ḥuṣaibīje [des Qādī er-Rešīd].

The Moslem World, July 1914:

S. G. Wilson. Bahaism and religious assassination. — Miss G. Y. Holliday, Rev. G. F. Ford, C. Nairn. On the support of [Moslem] converts. — M. Hartmann. Woman in Islam. — Miss A. Y. Thompson. The Woman Question in Egypt. — J. W. Roome. The dead Weight of Islam in Equatorial and Southern Africa. — D. N. Mac Diarmid. The Missionary Occupation of the Southern Sudan. — W. St. Clair Tisdall. The Mare's nest again. — W. H. Worrell. The kolonial Institut of Hamburg.

Le Muséon, vol. XV, fasc. 1:

L. Mills. Yasna XXXI in its Sanskrit equivalent. — L. de la Vallée Poussin. Notes bouddhiques. — Th. Lefort et H. Coppleters. Fragments des Actes des Apôtres en dialecte dit «moyen égyptien». — L. Vanhée. Jésuites transformés en idoles. — P. Van den Ven, Inventaire sommaire des manuscrits grees de la bibliothèque patriarrale du Caire.

T'oung Pao, vol. XV, n° 1:

B. Laufer. Bird divination among the Tibetans. — L. Vanhée. Bibliotheca mathematica sinensis Pé-fou: — Notes and Queries.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, vol. XXVIII, fasc. 1:

A. Grohmann. Reste einer neuen Rezension der Kindheitsgeschichte Jesu in den Ta'amra 'Īasūs. — M. Winternitz. Die Brautwahl nach den Bhāradvājagrhyasūtra. — R. Růžička. Nochmals zur Frage der Existenz des g im Ursemitischen. — Н. J. Junker. Iranische Parerga.— E. Küttler. Einige vorderasiatische Beteuerungsformeln und dazugehörige Gebräuche. — W. Caland. Emendationen zum Jaiminīya-brāhmaṇa.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, vol. LXVIII, fasc. 2:

H. Spoer und E. N. Haddad. Volkskundliches aus el-Qubēbe bei Jerusalem. — Fr. Schultness. Zu Agnes Smith Lewis' "Horae Semiticae IX". H. Grimes. Semitische P-Laute.
 E. Grarge. Zurufe an Tiere im Vulgärarabischen (mit Beiträgen von H. Stumme). — A. Fischer. Die Ouitte als Vorzeichen bei Persern und Arabern und das Traumbuch des 'Abd al-Ranī an-Nābulusī. — Ed. Manara. Ein alter jüdischer Grabstein im Ungarischen Nationalmuseum. — V. A. Sміти. The Indian Travels of Apollonius of Tyana. — J. Jolly. Kollektaneen zum Kautiliya لَيْسُ "nicht يِقْ Arthaśāstra. — J. Bantu. Die Etymologie von arab. إِنَّ "nicht» لَيْسُ "nicht sein ". --- H. Bauer. Semitische Sprachprobleme : 1. Das chronologische Verhältnis von Aorist (Imperfekt) und sog. Perfekt in der semitischen Verbalbildung; 2. Die Herkunft der Objektspartikel yat, את usw.; 3. Der Feminincharakter der paarweise vorhandenen Körperteile im Semitischen. - N. Rhodokanakis. Zur Allegorie des Alters, Qoheleth, Kap. XII. — B. Cons. Die Stundenteile im jüdischen Kalender. — Rescher. Kütübhané-i-Feizijé (in der Nähe der Fatih-Moschee) und 'Ašir Efendi. — Lālā Sītā Rām. Sītā in the Asoka grove.

Wissenschaftlicher Jahresbericht. — H. Torczyner. Das Semitische 1910–1912. — H. Ріск. Assyriologie 1913. — F. Praetorius. Die abessinischen Dialekte (und das Sabäo-Minäische). — G. Roeder. Ägyptologie 1913.

Kleine Mitteilungen. — E. Leumann. Kőrösi – Duka – Aurel Stein. — H. Stumme. Zu den Partikeln buk und hot des Tripolitanischen.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE GÉNÉRALE DU 18 JUIN 1914.

La séance est ouverte à 3 heures sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

M. Ghayannes, vice-président; Mile Deromps, Mile Menant, Mile Poirier; MM. Abdullah, Allotte de la Fuÿe, d'Ardenne de Tizac, Aymonier, Barrigue de Fontainieu, Barth, Basmadjian, Bessières, Bloch, Bouvat, A.-M. Boyer, Paul Boyer, Cabaton, de Chárencey, Cohen, Decourdemanghe, Delafosse, Delaporte, Dussaud, Fevret, Geuthner, Goloubew, Huart, René Jean, Leroux, Macler, Meillet, Nau, Pelliot, Pinches, Reby, Roeské, Schwab, Sidersky, Sottas, Vinson, Weill, membres; Thureau-Dangin, secrétaire.

Le procès-verbal de la séance générale du 19 juin 1913 est lu et adopté.

M. Ch. Virolleaub, présenté par MM. Thureau-Dangin et Dussaud, est élu membre de la Société.

En l'absence de M. Cordier, le rapport de la Commission des censeurs est lu par M. Thureau-Dangin. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds.

Une subvention de 500 francs est accordée à M. Joly pour l'impression de sa thèse sur l'ancien parler des Maures d'Alger.

La Société donne pleins pouvoirs à M. Huart pour toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir, et en donner quittance.

14

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Les deux premiers volumes de l'Ars Asiatica par M. de Goloubew;

Le troisième volume de la Bibliotheca Indosinica par M. Cordier;

La dérivation verbale par M. Julien Vinson.

M. Raymond Weill entretient la Société des résultats des fouilles qu'il a opérées en 1913-1914 à Jérusalem sur l'emplacement de la «Cité de David».

М. рв Goloubew fait une communication sur la «falaise d'Arjuna de Mavalipuram» (voir l'annexe au procès-verbal).

Il est procédé au dépouillement du scrutin. Tous les membres sorants sont réélus.

La séance est levée à 4 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

LA FALAISE D'ARJUNA DE MAVALIPURAM ET LA DESGENTE DE LA GANGÀ

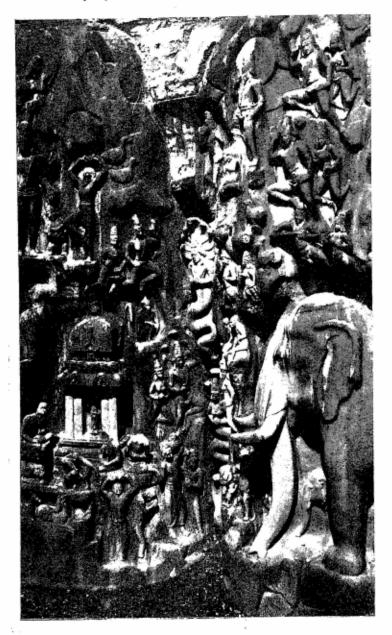
SUR LA TERRE, SELON LE BÂMÂYAŅA ET LE MAHÂBHÂRATA.

Parmi les problèmes multiples que nous posent les temples et les rochers sculptés de Mavalipuram, figure celui de définir le sujet qui se trouve détaillé sur la falaise dite d'Arjuna. Le haut-relief qu'elle montre est parmi les plus importants de l'Inde, tant par la richesse de la composition que par la perfection technique.

La longueur du rocher est d'environ 27 mètres sur une hauteur de 9. Une profonde fissure le sépare en deux parties. Le côté sud se termine en un temple du plus pur style Pallava.

Le haut-relief en question comprend à peu près cent cinquante personnages ou animaux, adaptés d'une façon merveilleuse au rocher, qui fait office de paysage. Bien en évidence, auprès d'un dieu, que l'on





La descente de la Gangá (détail). — Rocher sculpté, Mavalipuram.

reconnaît aisément pour être Çiva, se trouve placé un pénitent dans l'attitude particulière de la mortification. Il se tient sur une jambe, les mains jointes au-dessus de sa tête; il a une longue barbe, de longs cheveux; le cordon brahmanique descend de son épaule gauche, en sautoir. Durant de longues années, on crut voir, en cet ascète, le pandouide Arjuna au moment où il s'imposa sa longue épreuve afin d'obtenir les armes invincibles d'Indra. Toutefois, cette interprétation ne fut jamais considérée comme définitive. Elle n'expliquait pas le sens général de la composition dont le centre se trouvait indubitablement marqué par la fissure médiane du rocher. Les nâgas sculptés dans le fond de cette fissure firent croire à Fergusson qu'il s'agissait d'une adoration de serpent. D'accord avec notre collègue M. Jouveau-Dubreuil, et après avoir étudié minutieusement le problème, je crois pouvoir vous soumettre, Messieurs, une solution nouvelle, également fondée sur un texte du Mahâbhârata. Le sujet serait, selon notre opinion, la "Descente de la Ganga sur la terre".

Le point de départ de notre interprétation fut le fait incontestable que la fissure du rocher simule une rivière. Lors de la mousson, et avant que l'orifice n'eût été bouché par les soins de l'Archaeological Survey, l'eau des pluies tombait en cascade, baignant le corps des nâgas et le bout de la trompe qu'allonge le magnifique éléphant sculpté à droite. Tous les personnages et tous les animaux s'orientent vers cette rivière. Il est donc évident qu'il y a là un fait capital, d'une importance cosmique. Or un fait pareil nous est relaté dans le Mahabhârata aussi bien que dans le Râmâyana : le roi Bhagîratha, après une pénitence millénaire, obtint de Civa qu'il fit descendre sur la terre la Gangà céleste. C'est le moment précis que nous trouvons ici représenté.

Il est facile de suivre, détail par détail, le récit des grands poèmes épiques, de reconnaître les dieux témoins de l'événement grandiose, la chute prodigieuse de la Ganga dans le monde inférieur, les nagas indiquant la route du fleuve impétueux, les anachorètes se livrant à la joie et les grands saints qui murniurent des prières à voix basse. Quant à l'orage du poème, l'artiste de Mavalipuram en a laissé le soin à la nature même qui, lors de la mousson du Nord-Est, environne le rocher de ses nuages et de ses éclairs.

Il est intéressant de noter que, dans un temple sculpté auprès du haut-relief, les imagiers Pallava ont représenté sur la paroi du fond le divin berger Krsna supportant dans l'air le formidable fardeau du mont Govardhana et abritant ainsi contre les cataractes célestes les pâtres et les troupeaux de Nanda. Ce n'est certainement pas par hasard que, côte à côte, nous trouvons les deux suprêmes divinités de l'hindouisme, dans une action dont le but est de protéger l'humanité contre les intempéries de l'orage et contre les dangers de la sécheresse.

Victor Goloubew.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1913.

Messieurs,

L'examen des comptes de l'année 1913 nous a montré une fois de plus avec quel zèle et quelle habileté votre Commission des fonds a géré les intérêts financiers de la Société. La situation financière est toujours très prospère, puisqu'elle se solde par 21,722 fr. 03 de dépenses contre 26,903 fr. 01 de recettes. L'achat de 480 francs de rente de la Dette unifiée d'Égypte a accru le montant du revenu de votre capital ce qui vous assure annuellement une somme de 12,288 fr. 61. Il reste en outre à votre compte courant la somme de 17,138 fr. 07 pour faire face aux dépenses journalières. Aussi, pendant l'exercice 1913, la Société a-t-elle pu affecter, sans s'imposer une charge excessive, 1,555 fr. 95 à titre de subventions à des publications du plus haut intérêt.

En conséquence, nous vous prions de vouloir bien approuver les comptes de votre Commission des fonds, en votant des remerciements à chacun de ses membres.

Paris, le 3 juin 1914.

O. Houdas. Henri Cordier.

RAPPORT DE M. CL. HUART

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1913.

Messieurs,

Un certain nombre de cotisations arriérées, que le zèle de notre libraire a réussi à faire rentrer, nous donnent un chiffre de 750 francs qui contribue à grossir l'ensemble de nos recettes. Quatre versements annuels pour trois cotisations à vie figurent sur les comptes pour la somme de 400 francs. Le nombre des abonnements s'est accru et s'élève maintenant à 156, assurant une rentrée de 3,120 francs. La vente des publications atteint 514 fr. 40, ce qui répond à la moyenne habituelle.

La reliure de nos collections a exigé un débours de 1,019 fr. 25, auxquels vient s'ajouter une faible somme de 190 fr. 50 employée à l'acquisition de livres nouveaux, au total 1,209 fr. 75 qui figurent sous une seule rubrique. Le travail de classement et de rangement a employé 378 heures de travail à 0 fr. 75, soit 283 fr. 50. Ce travail comprend également l'expédition des lettres de convocation pour la séance générale et pour les séances ordinaires, dont l'impression a coûté 84 fr. 75.

Nous avons pu accorder, sous forme de souscription, un certain nombre d'encouragements à des publications méritantes; nous leur avons attribué, cette fois, une somme globale de 1,555 fr. 95.

Le remploi des fonds provenant de deux obligations remboursées l'année dernière, ainsi que cela a été annoncé dans notre dernier rapport, en y joignant la réserve statutaire et une somme qu'il nous a paru avantageux de placer dans les mêmes conditions, nous a conduit à acheter 480 francs de rente de la Dette unifiée d'Égypte pour la somme de 12,145 fr. 80, qui figure en dépense. Cette opération ayant été effectuée au début de l'année passée, nous faisons figurer en recettes les coupons de deux semestres, soit 484 fr. 08.

Nous avons versé 59 fr. 30 pour trois versements sur l'obligation communale de 1912 à laquelle nous a réduits la répartition établic par le Grédit foncier. Les frais d'impression du Journal asiatique se sont montés à 11,769 fr. 07, dont il faut déduire le montant du dégrèvement alloué par l'Imprimerie nationale. Nos recettes s'élèvent à 26,903 fr. 01 et nos dépenses, y compris le placement de l'excédent des fonds, à 33,979 fr. 78, laissant disponible, à notre compte courant, la somme de 17,138 fr. 07.

CI. HUART.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations Frais d'envoi du Journal aziatique Port de lettres et de paquets reçus				1,243	⁶ 9u	
Honoraires du bibliothécaire. Service et étrennes. Chauffage, éclairage, frais de bureau. Impression des lettres de convocation. Honoraires des auteurs. Confection de la table décennale.	1,800 365 336 84 1,588 500	20 95 75 18		4,675	08	
Reliure et achat de livres nouveaux	105 200 250 500 310 283 242 35 79	45 95 00 00 00 00 85 50	\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\\	3,837	43	
Frais d'impression du Journal asiatique en 1912				11,769 146		
Total des dépenses de 1913				21,792 12,145 59 52 17,138	80 80 65	
Ensemble.				51,117	85	

L'ANNÉE 1913.

RECETTES.

161 colisations de 1913	4,830 ⁴ 750 400 3,120 514	00	9,614 ^r	hο
Intérêts des fonds placés: 1° Rente sur l'État 3 p. 0/0. Legs Sangainetti (en rente 3 p. 0/0). 2° 20 obligations de l'Est (3 p. 0/0). 20 obligations de l'Est nouveau (3 p. 0/0). 3° 60 obligations d'Orléans (3 p. 0/0) ancien. 58 obligations Lyon-fusion (3 p. 0/0) ancien. 58 obligations — nouveau. 5° 60 obligations de l'Ouest. 6° 55 obligations du Nord. 7° 79 obligations Crédit foncier 1883. 8° 19 obligations communales 1906. 20 obligations communales 1891. 9° 30 obligations Est-Algérien (3 p. 0/0) [nominales]. 8 obligations — [au porteur]. 10° 44 obligation des Messageries maritimes. 12° 2 obligations Omnium russe (4 p. 0/0). 13° 77 obligations du Grédit foncier égyptien (3 1/2 p. 0/0).		00 12 00 86 28 00 13 02 47 90 00 96	12,288	61
14° 2 actions du Grédit foncier hongrois. 15° 11 obligations Gaz et Eaux de Tunis. 16° 20 obligations de la Dette privilégiée égyptienne (3 1/2 p. 0/0). 17° 19 obligations de la Dette unifiée d'Égypte. 24 obligations Intérêts des fonds disponibles déposés à la Société généralo	353 383 484 60	16 23 08 60		
Souscription du Ministère de l'instruction publique	3,000	1	5,000	00
Total des recettes de 1913 Espèces en compte-sourant à la Société générale au 31 décembre de cédente (1912)	l'anné	e pré-		
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1913.			51,117	85

BUDGET DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations Frais d'envoi du Journal asiatique Port de lettres et de paquels reçus Frais de bureau du libraire	585° oo 580 oo 60 oo 60 oo	
Honoraires du bibliothécaire Service et étrennes. Chauffage, éclairage, frais de bureau Impression des lettres de convocation Entretien du mobilier Reliure et achat de livres nouveaux Abonnements aux journaux et revues. Souscriptions et subventions Contribution mobilière et taxes municipales. Contribution des portes et fenêtres Assurance contre l'incendie	1,800 00 500 00 110 00 1,500 00 1,059 00 1,500 00 1,500 00 2,500 00 2,500 00 35 00 79 40	00
Réserve statutaire. Frais d'impression du Journal asiatique. Indemnité au rédacteur. Honoraires des auteurs. Société générale, droits de garde, timbres, etc. Total des dépenses.	1,224 00 14,000 00 600 00 2,000 00 150 00 26,775 0	_

L'ANNÉE 1915.

RECETTES.

195 cotisations à 30 francs	9,470 00
Intérêts des fonds placés	12,305 00
Souscription du Ministère de l'instruction publique	
TOTAL des recettes	26,775 00

Le gérant :

L. FINOT.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1914.

DRIMEDKUNDAN.

UNE VERSION TIBÉTAINE DIALOGUÉE DU VESSANTARA JĀTAKA,

PAR

M. J. BACOT.

La légende de Vessantara (Viçvantara en sanscrit) est peutêtre la plus touchante et la plus populaire de toute la littérature bouddhique. Elle est le dernier des cinq cent cinquante Jātakas, c'est-à-dire le récit de la dernière des cinq cent cinquante incarnations qu'eut à traverser le Bouddha avant de renaître pour la dernière fois comme Çākya-Muni et atteindre à la perfection. Sous le personnage de Vessantara, il a atteint un degré de perfection seulement voisin de la Bodhi. Il traverse une vie d'épreuves remarquables qu'il s'est toutes attirées par sa passion de la charité.

Nous avons des rédactions nombreuses du Vessantara Jātaka en pāli, en sanscrit, en singhalais, en chinois (1), en mongol, en tibétain et même en sogdien (cette rédaction a été récemment traduite par M. Gauthiot).

⁽¹⁾ Ed. CHAVANNES, Cinq cents contes chinois.

La version tibétaine que nous allons analyser et dont nous donnons aujourd'hui la traduction, n'est pas celle du Tandjur. Le héros n'y porte pas le nom de Vessantara, mais de Drimed-kundan (doué de toutes les puretés). Ce n'est pas un récit comme les autres versions, mais un drame dialogué destiné à être représenté. De là, des différences fondamentales dues aux exigences de la scène.

Le Drimedkundan n'est donc qu'une interprétation tibétaine de la légende indienne. Les mœurs, les pays décrits, les caractères sont tibétains. Là où les autres récits exposent dans les mêmes termes la suite interminable des dons faits par Vessantara, l'auteur du Drimedkundan évite les répétitions que la scène ne supporterait pas et il prend dans la série des dons les éléments favorables au développement de son intrigue.

Drimedkundan est le fils du roi de Bhéta, roi très riche et très puissant et qui possède un joyau, le Dgos hdod dpong hdjoms (Cintamani) dont la possession assure la réalisation de tous les désirs. Dès sa plus tendre enfance, le jeune prince montre pour toutes les créatures un amour merveilleux. Il donne aux pauvres tout ce qu'il possède. Son père lui ouvre le trésor royal dans lequel il puise sans compter, à la grande satisfaction de Daouabzangpo le bon ministre et au désespoir de de Taramdzės le mauvais ministre. Les deux ministres représentent le Bien et le Mal, comme dans les mystères chrétiens. Le vertueux Daouabzangpo porte même comme attribut, pendant les représentations, un moulin à prière et un chapelet. Taramdzes, pour enrayer la prodigalité de Drimedkundan lui fait épouser la princesse Mendebzangmo du royaume voisin. Mais la princesse est vertueuse et n'empêche pas son mari de distribuer à tout venant, sans distinction de patrie, les biens du trésor royal.

Un roi jaloux de la puissance du roi de Bhéta envoie un brahmane demander à Drimedkundan le fameux joyau qui réa-

lise tous les désirs. Drimedkundan, craignant la colère du roi son père, refuse d'abord. Puis, ne pouvant tolérer les reproches du brahmane, il lui donne le joyau. Taramdzès informe le roi de la disparition du joyau qui faisait la fortune du royaume. Le roi est d'abord incrédule; mais, quand il a obtenu l'aveu de son fils, il entre dans une grande colère et réunit tous les ministres pour statuer sur le châtiment à infliger au coupable. Tous, sauf le bon ministre Daouabzangpo, demandent des supplices - supplices tibétains assez grossiers - dont l'exposé est sûrement apparenté à la version sogdienne, mais qui n'ont pas le raffinement, ni, si on peut dire, l'étrange beauté des supplices de la version sogdienne. Daouabzangpo demande que le jeune prince soit envoyé en exil pendant douze ans sur une montagne sauvage appelée Hachang des démons. Mendebzangmo veut suivre avec ses enfants son époux en exil. Les adieux de Drimedkundan et de sa mère sont un des plus beaux morceaux de l'ouvrage.

A peine en route pour l'exil, les voyageurs rencontrent trois pauvres brahmanes qui leur demandent l'aumône. Drimedkundan leur donne ses trois éléphants qui portaient le viatique, Plus loin, à trois autres mendiants il donne ses chevaux et ses chars. Les voyageurs n'ont plus rien; ils vont à pied à travers une contrée sauvage et terrible, pleine de bêtes féroces et de fantômes. Trois mendiants se présentent encore qui demandent à Drimedkundan ses enfants. Il hésite, puis il les donne. N'ayant plus que son épouse, il la donne encore à deux mendiants. Celle-ci lui est aussitôt rendue, car Indra, sous la forme des deux mendiants, avait sculement voulu l'éprouver. Le couple arrive à la montagne des démons. Ils se construisent chacun une cabane et demeurent douze années dans la méditation. Leur temps d'exil écoulé, ils repartent pour le royaume de Bhéta. En chemin, ils rencontrent un aveugle qui leur demande l'aumône. Drimedkundan lui donne ses propres yeux.

Le mendiant, devançant Drimedkundan à Bhéta, proclame partout sa générosité et annonce son retour. A cette nouvelle, le vieux roi chargé de remords envoie les ministres à la rencontre de son fils. Drimedkundan, à qui ses yeux ont été miraculeusement rendus, retrouve encore ses enfants, puis le joyau que le roi voisin, plein de regrets, vient lui porter luimême. Il arrive environné de gloire à Bhéta; il lègue le royaume à son fils et, sous la forme d'un lotus emporté par le vent, il s'échappe de la chaîne des existences.

Comme on le voit, le fond même de l'histoire diffère peu des récits indiens. Toute l'originalité et la véritable beauté du Drimedkundan est dans le dialogue, la vérité des caractères et des sentiments. Il n'y a pas la richesse en images, la forme idéale et un peu froide des récits indiens, mais il y a plus d'émotion. En cela, le Drimedkundan est moins oriental et plus classique, dans le sens que nous donnons à ce mot. Les Tibétains disent qu'on ne peut l'entendre sans pleurer. Cette œuvre a en effet un grand succès de larmes au Tibet. On raconte que quelques esprits forts prétendent la lire sans pleurer. Mis à l'épreuve, ils font bonne contenance jusqu'à la cinquième page, grimacent vers la septième et fondent en larmes dès la dixième.

Le drame n'est pas entièrement dialogué. Les différentes phases de l'action sont reliées par un récit généralement court, rapidement lu ou récité par un acteur. Ce récitant est un brahmane ou un personnage appelé brion pa (chasseur). Le récit est en prose. Le dialogue au contraire, en vers de neuf syllabes, est chanté en même temps que mimé et dansé. Certaines parties, comme les discours du dieu Indra et de Drimedkundan, à la fin de l'ouvrage, sont plus spécialement de la poésie et sont en vers de sept syllabes.

Le nom tibétain donné à la représentation des rnamthars dialogués et correspondant à notre mot comédie, est A-ltché

Lha-mo (sœur aînée déesse). Ce nom vient probablement de ce que les héroïnes de quelques-uns de ces drames portent ce titre de A-ltché Lha-mo. Il existe toute une littérature de ces mystères, les uns tirés des fables indiennes, les autres purement tibétains, et dont les héros ont été des rois, des reines ou des saints tibétains. Nous donnons à la fin de cette introduction une liste des manthars dialogués les plus répandus (1). Ils n'existent qu'en manuscrit, sauf deux ou trois imprimés, autant du moins que nos recherches nous le font présumer parmi lesquels le Drimedkundan. Le texte de ce dernier a été publié l'année dernière à Calcutta , dans la Bibliotheca Indica , par les soins de M. Denison Ross. Le Drimedkundan imprimé mesure environ o m. 28 sur o m. 10. Un petit format est donné à tous les rnamthars pour que les acteurs n'en soient pas incommodés. Les mystères tibétains, en effet, sont joués dans les monastères par des moines qui, ne sachant pas leurs rôles, ont besoin de les lire. Des professionnels de passage jouent ordinairement les rôles de femmes.

Le texte du *Drimedkundan* que j'ai traduit est manuscrit et mesure o m. 31 sur o m. 09. Il a 65 pages (l'imprimé en a 61). Il me fut donné et expliqué par un lama tibétain du monastère d'Ourga. En même temps, M. Denison Ross trouvait le texte imprimé à Darjeeling, et le traduisait également. M. Denison Ross, voyant que je faisais du *Drimedkundan* une traduction complète, a renoncé à public la traduction résumée qu'il annonçait avec son texte, et il a eu l'amabilité de me la remettre. Elle m'a été précieuse pour éclaircir plus d'un point douteux ou pour en confirmer l'interprétation.

La comparaison des deux textes me révéla des différences trop considérables pour que ma traduction pût être référée au texte de la Bibliotheca Indica. D'autre part, aucun des deux textes

⁽¹⁾ Ils seront publiés successivement avec leur traduction.

n'était plus complet que l'autre. Ils différaient simplement, sans que l'imprimé pût faire foi. Les textes tibétains imprimés ne font pas foi en dehors de ceux publiés dans les imprimeries officielles de Snar-thang et de Chol-par-Khang de Lha-sa. Beaucoup sont des résumés. Les manuscrits au contraire sont quelquefois amplifiés. Il est rare que deux copies soient identiques. Tel copiste tibétain, qui reproduit fidèlement les fautes d'orthographe, n'hésitera pas à ajouter un épisode, addition quelquefois très heureuse. Il changera surtout la langue selon le dialecte de sa propre province. S'il est de Lha-sa, où on est excessivement poli, il emploiera les termes nobles dans le discours, de préférence aux termes vulgaires.

Toutes ces différences existent entre les textes imprimé et manuscrit du Drimedkundan, qui se corrigent et se complètent l'un l'autre. Ils sont à peu près pareils dans leur première moitié; après, ils changent de plus en plus, soit que la langue seulement diffère, soit que l'un ou l'autre texte ait des vers, des épisodes entiers en plus ou en moins. Dans les emprunts faits à l'imprimé pour la traduction, nous avons été guidés par les lamas Mingyur Lobzang et Blogros de Darjeeling. Le texte manuscrit sera publié postérieurement. En attendant, nous avons signalé dans l'index les différences dans l'orthographe des noms propres.

L'auteur de Drimedkundan nous est inconnu. On l'attribue sans fondement au sixième Dalaï-lama, Thsangs-dbyangs-rdyamthso qui fut un poète léger, amoureux des arts et de la beauté sous toutes ses formes, surtout de la féminine. Pour lui attribuer le Drimedkundan, peut-être s'autorise-t-on de la connaissance du cœur féminin manifeste dans cette œuvre et qui dépasse l'expérience d'un moine ordinaire. Si quelque manuscrit donnait un nom d'auteur dans sen colophon, il n'y faudrait voir que le nom du copiste. Beaucoup de livres au Tibet, censés être l'œuvre des dieux, resteront à jamais anonymes.

LISTE DES RNAMTHARS DIALOGUÉS.

黄四 ับังสัง บลรง ซึ่ง ซูลุง ซึ่ง สูมา สรง (Imprimé.) Jātaka.

ন্সু 'ম' মন্ত্র 'ইনি কুল' মন্ত (Manuscrit.) Histoire de la reine Tara Djroabzangmo.

खा हो खूर प्रवते हुआ वर (Manuscrit.) La reine Altche nang bza; histoire tibétaine.

সুন সংগ্ৰহণ Siddhārtha rāja. (Imprimé.) Jātakā. L'auteur est le précédent Dalaï-lama.

মঠুর ঐ শ্র্শার শূ প্র কি হ্ল গ্রন (Manuscrit.) Histoire tibétaine.

ষ্ব শ্র : ক্রম ব্যান শ্রম জালাল স্থান স্থান শ্রম শর্ম নাম কর্ম নাম দিল doctour Tehos doctour va chercher sa mère aux enfers.

ष्य हे (ou क्षु न्यदेग) मु प्यवि क्षा वर Histoire de la femme chinoise du roi Srong-btsan-Sgam-po.

L'HISTOIRE DRAMATIQUE DE TCHRI ME KUN DAN⁽¹⁾

[ČOS-RGYAL-DRI-MED-KUN-LDAN-GYE RNAM-THAR],
TRADUITE DU TIBÉTAIN.

Į

Om mani padme houm! Salut au Bouddha sublime Chenresi! Autrefois, il y a un nombre incalculable d'ages,

(1) Dans la traduction, nous écrivons les noms propres tels qu'ils se prononcent.

Dans la grande ville du pays de Bhéta,

Le roi nommé Protecteur de la Terre, Splendeur de la gloire (1), avait trois mille ministres,

Et il commandait à soixante petits rois.

Il possédait des richesses de variétés inconcevables, à commencer par le cittavrddhi (2),

Et un autre joyau supérieur encore, appelé Cintāmaņi (3), celui qui réalise en un instant tout ce qu'on désire.

Ensuite ce roi puissant avait cinq cents femmes de noble lignage,

Cinq cents femmes pourvues de grandes richesses,

Cinq cents femmes parlaitement belles,

De sorte qu'il avait mille cinq cents épouses.

Et le roi n'avait pas un seul fils et il souffrait dans son cœur.

Il consulta les devins

Qui lui dirent de prier les Joyaux,

D'offrir un sacrifice aux huit classes de démons,

De donner des aumônes aux indigents,

Et qu'alors un fils, incarnation d'un Bodhisattva, lui naîtrait.

De cela le roi s'étant réjoui,

Il pria les Joyaux,

Offrit un sacrifice aux huit classes de démons,

Et donna des aumônes aux indigents.

Alors, avant qu'un long temps fût écoulé, la princesse harmonieuse nommée Gedanzanmo (4) (Vertueuse et Bonne),

Qui, exempte des huit défauts, était toute vertueuse, Connut par un songe heureux qu'un fils lui naîtrait.

⁽¹⁾ Voir Sa-Skyong-grags-pa-dpal.

⁽²⁾ Voir (Nor-bu) bsam-kphél.

⁽³⁾ Voir Dgos-hdod-dpung-hdjoms.

⁽⁴⁾ Voir Dgé-ldan-bgang-mo.

Étant allée en présence du roi, elle dit :

« O grand roi qui commandes aux hommes, écoute-moi.

Voilà ce que cette nuit même j'ai vu.

Pendant mon sommeil un songe heureux m'est apparu.

Par les trois cent soixante petites veines de mon corps,

J'ai rêvé que le roue du grand bonheur tournait au-dessus de ma tête.

J'en ai vu sortir un foudre d'or enflammé

Et j'ai vu sa pointe tournée vers le zénith.

Et sa lumière rayonnait dans les dix directions.

Un arc-en-ciel m'entourait comme une tente

Et une conque soufflait dans les trois mille mondes de l'espace.

Tels furent les présages de mon rêve.

Le palais immense et pur de mon corps

Sera l'origine d'un fils doué de science.

Un jour heureux par les planètes et les constellations,

Naîtra un enfant doué de bonheur.

Tel est le symbole. Partout il faut prier parfaitement.» La princesse parla ainsi.

Et le roi, rempli de joie, dit ces paroles:

«O Vertueuse et Bonne, en harmonie avec mon âme,

Nous deux, sans plus nous séparer jamais, nous vivrons ensemble.

Si dans ton corps est la roue divine,

La roue de la fortune tourne au-dessus de ta tête.

Le foudre d'or enflammé qui croissait

Viendra pour être le plus grand des Sauveurs,

L'arc-en-ciel qui t'enveloppait comme une tente

Indique une incarnation de Bouddha.

Le souffle de la conque dans l'espace

Est le signe que les drapeaux à prières claqueront mélodiensement dans les dix directions. Il annonce que par l'offrande de riches sacrifices au ciel, Par le fruit des aumônes sur la Terre,

Partout par des dons désintéressés,

Un fils naltra au roi sans enfants.

Il annonce que mon désir est par toi réalisé.

Je ferai célébrer les cérémonies ainsi que tu l'as dit.

Les trois lamas Savant, Consciencieux et Bon,

Et cinq cents docteurs liront les sutras et leur quintessence.

Un ordre scellé ira dans toutes les directions sans limites.

Cinq cents porteurs du poignard magique

Feront un grand murmure en prononçant Om et Phat(1).

On jettera aux esprits ennemis des offrandes chargées de malédictions terribles.

On réduira en cendres les ennemis violateurs du serment.

Et pour attirer la chance,

Je planterai mes armes magiques dans les offrandes. »

Ainsi qu'il avait dit, il fit ces cérémonies.

Alors, neuf ou dix mois étant écoulés,

L'enfant royal naquit.

Dès qu'il fut né, avant toute autre parole, il dit :

« Om mani padme houm. »

Puis, ayant dit ces paroles, il pleura.

Il montrait pour tous les êtres une miséricorde pareille à l'amour d'une mère pour un fils unique.

Aussi les intendants du roi, enchantés, lui donnèrent le nom de Tchrimekundan (Entièrement doué de pureté) (2).

Et après qu'on eut dit des prières en nombre inconcevable,

Il demeura dans le palais appelé Gaouaisamling (Séjour de l'âme qui se réjouit) (3) pareil à un palais de pierres précieuses.

Syllabes magiques pour chasser les mauvais esprits.

⁽²⁾ Voir Dri-med-kun-ldan.

⁽³⁾ Voir Dga-baï-bsam-gling.

Ensuite, quand il eut cinq ans, étant très savant en écriture, en astronomie,

Et dans les cinq sciences, il apprit par cœur les Sūtras.

Ayant dit qu'il avait tous les êtres pour père et mère,

Il prononça ces paroles :

« Hélas! dans l'abime des transmigrations

La douleur terrible qu'il renferme est la mienne.

J'ai de la compassion pour tous les êtres

Dont l'âme est entraînée par le désir ardent et trompeur des richesses.

Hélas! toutes les douleurs de la transmigration,

Misère! Misère! comment les guérir?

l'ai pitié de l'esprit qui ne peut s'affranchir de son égoïsme dans la ville incendiée par le feu des désirs.

J'ai pitié des êtres des trois mondes

Qui, partout où ils regardent, ne voient pas d'issue

Dans l'incendie sans fin des existences.

J'ai une commisération infinie pour le labeur du monde qui ne finit jamais.

J'ai pitié de la douleur des époux

Qu'illusionne l'espoir d'être toujours unis.

J'ai pitié de ceux que l'amour de soi attache à la patrie,

Car la patrie n'est qu'un campement dans le désert.

J'ai pitié des créatures, toutes issues des mêmes père et mère,

Et qui font différence entre eux-mêmes et les autres.

J'ai pitié de l'avarice amasseuse de ce miel que sont les vivres et les richesses

Dont jouira un autre possesseur.

J'ai pitié de ceux qui, trop chargés de péchés,

Tombent dans le gouffre de l'enfer.

l'ai pitié des ignorants égarés

Qui pourtant n'ont pas cru la bonne parole.

Moi qui ai réalisé mon nom de Pureté parfaite,
J'ai pitié de moi qui suis seul parmi ces créatures égarées.
Les biens de mon père patiemment amassés
Sont sans utilité ni valeur, ainsi rassemblés.
N'est-il pas convenable que je les donne en aumônes?"
Il parla ainsi.

Alors le Père dit :

«O mon Tchrimekundan qui as réalisé ton nom, D'abord, avant ta naissance, ma douleur était inconcevable.

Maintenant, tous mes biens amassés, Tant que tu voudras, donne-les en aumône. » Il parla ainsi.

Alors le fils du roi fit des aumônes sans nombre, Et la douleur des indigents disparut.

Quand il eut fait cela,

L'intendant d'esprit mauvais, nommé Tarazés, Étant venu en présence du roi, implora ainsi : « Grand roi qui commandes aux hommes, écoute-moi.

Tous tes biens amassés

Sont dispersés par Tchrimekundan.

Roi privé de biens, tu es devenu le sujet des autres rois.

Au surplus, l'enfant royal Tchrimekundan, Quand il aura épousé une princesse,

Sera attaché aux biens et ce sera mieux ainsi. » Il implora ainsi.

Alors, tous les intendants royaux ayant tenu conseil, Mendezammo⁽¹⁾, fille du roi Daouazanpo⁽²⁾, du pays de Pematehan⁽³⁾,

Aux belles formes et agréable à voir,

⁽¹⁾ Voir Man-dhé-bzang-mo.

⁽²⁾ Voir Zla-ba-bzang-po.

⁽³⁾ Voir Pad-ma-tchan,

De couleur blanche et de suave odeur,
D'une grande dévotion et honorant la religion,
Charmant le cœur comme la fille d'un dieu,
Ayant été ornée de bijoux précieux,
Le fils du roi, Tchrimekundan, l'épousa.
Ce jour-là, cette jeune fille, saluant le fils du roi,
Courba son front devant lui comme devant un lama,
Et le cœur plein d'amour, elle lui dit ces louanges (1):
"Tu es pareil aux vainqueurs resplendissants de pureté,
Tu es doué de vertus qui dépassent la pensée.
Les biens dout tu jouis sont inconcevables.
Tu es semblable à la pierre philosophale, car tu accompli

Tu es semblable à la pierre philosophale, car tu accomplis tous les désirs.

Maintenant que je te vois le roi qui gouverne le monde, Zangmo est heureuse et son cœur déborde d'amour.» Elle parla ainsi.

Et le fils du roi, ayant regardé Zangmo, dit ces paroles : « O toi qui n'es pas née d'une mère, belle et charmante, au corps de déesse,

Ta voix est une musique harmonieuse à l'oreille, tes gestes sont charmants.

Zangmo très belle, maintenant que je te vois déesse, Moi aussi je suis heureux, et mon cœur déborde d'amour. Notre rencontre répond à nos vœux d'autrefois (2). Jouissons du bonheur dans la gloire. "
Il parla ainsi.

Alors le fils du roi et son épouse entrèrent, pleins de joie, dans le palais, et ils y demeurèrent en s'adonnant à la religion.

Trois enfants jumeaux naquirent tour à tour.

⁽¹⁾ Ces louanges de Zangmo à son époux et la réponse de celui-ci sont des acrostiches sur leurs noms.

A nos prières des existences antérieures.

L'aîné fut appelé Doué de qualités (1);

Le cadet fut appelé Bon et noble (2);

La fille fut appelée Bonne et belle (3).

Comme il y avait de grandes fêtes,

Un jour le roi avec les intendants étant allé dans le jardin pour admirer les fleurs,

Beaucoup d'hommes se tenaient assemblés à la porte du

palais,

Pareils à des moutons renfermés dans l'abattoir et regardant vers le roi en écarquillant les yeux.

Alors le fils du roi ayant dit ceci : «O mon père, ô Chenresi, tu le sais!»,

Et avec des pleurs et de longs soupirs, étant rentré dans le palais, il souffrit une grande douleur.

Et sans avoir pris de nourriture, il s'endormit.

Alors le roi le père, étant revenu près de son fils, lui dit :

«O Tchrimekundan qui as réalisé ton nom,

Dans le saint palais Gaouaisamling,

Tu peux jouir de tous les désirs de bonheur et de joie.

Et cependant, sans être content ni faire réjouissance, tu demeures là sans bouger.

Quel malheur funeste est arrivé?

Il faut me dire la vérité sans détour. »

Il parla ainsi.

Et le fils du roi dit alors :

«O Père qui commandes aux dieux,

Hélas! quand je songe à toutes les douleurs des existences, Cette pensée est la cause de ma peine.

Les créatures, poussées par leurs œuvres antérieures, sont aveugles.

⁽¹⁾ Voir Légs-ldan.

⁽²⁾ Voir Légs-dpal.

⁽³⁾ Voir Légs-mdzès-ma.

Celles-ci et les autres et les six classes des êtres

Tombent dans l'abîme de la naissance de la vie, de la maladie et de la mort.

Si elles n'y tombaient pas, je serais affranchi de la douleur.»

Il parla ainsi.

Alors le père dit :

«O fils très pur, écoute-moi.

La douleur des créatures est leur propre ouvrage.

Il est inutile d'en faire ton malheur.

Tchrimekundan, jouis de ton bonheur.

Si tu enfreins mes ordres, tu commets un grand péché.»
Il parla ainsi.

Alors le sils dit :

«Père qui commandes aux hommes, écoute-moi.

Aux portes du palais, j'ai vu la douleur d'un grand nombre d'hommes.

Si je donnais les biens patiemment amassés par mon père

Aux pauvres créatures privées de richesses,

Ma douleur disparaîtrait. »

Il parla ainsi.

Alors le père dit :

«O mon Tchrimekundan qui as réalisé ton nom,

Je n'ai pas d'autre souci que mon fils.

Fais tout ce qu'il te plaira, mais évite la douleur. »

Ayant ainsi parlé,

Il donna à son fils les clefs du trésor et dit :

« Fais de toutes mes richesses l'usage que tu aimeras.»

Alors, le fils du roi ayant réuni toutes les richesses du trésor

Et ayant convoqué tous les hommes de l'univers,

Une pluie d'aumônes tomba.

Puis il ordonna aux hommes de dire : « Om mani padme houm. »

Et ceux-ci furent affranchis de la douleur et de la pauvreté.

En ce temps-là, dans le pays voisin, appelé Tha khob tchéma chin Djrong (Confins du désert de sable) (1),

Le roi Chin tchri tsenpo dont l'âme était devenue mauvaise,

Ayant rassemblé sa cour, dit :

«O mes suivants, écoutez-moi.

Dans la grande ville du pays de Bhéta,

Le fils du roi, nommé Tchrimekundan,

A fait vœu de donner ses biens en aumônes.

Il donne à tout venant sans partialité.

Je l'ai entendu dire par tout le monde.

Dites maintenant qui de vous ira lui demander

Le Joyau qui réalise les désirs.

A celui-là je donnerai la moitié de mon royaume. » Il parla ainsi.

Alors ils dirent:

«Il ne donnera pas le Joyau, mais il nous fera tuer. Nous n'irons pas dans une contrée si lointaine.»

Et aucun ne promit.

Alors un vieux brahmane qui n'avait plus une perle de dent se leva seul et dit :

«Grand roi, puis-je aller demander le Joyau?

Rassemble le viatique, un vêtement et des bottes. »

Et le roi ayant rassemblé le viatique, le vêtement et les bottes, il l'envoya.

Alors le brahmane, ayant traversé monts et plaines, arriva au pays de Bhéta.

⁽¹⁾ Voir Mthah-khob-byé-ma-ching-djrung.

A la porte du palais, ayant appuyé son menton sur ses mains, il pleura et attendit.

Un intendant étant venu lui demander d'où il était et ce qu'il désirait,

Le brahmane répondit :

« Je suis de Chie ma chin djrong,

Je suis venu pour que le fils du roi, Tchrimekundan, me donne de la nourriture.»

Alors l'intendant demanda au fils du roi.

Et celui-ci, plein de joie, arriva à la porte du palais.

Et il dit au brahmane :

« Hélas, mon ami, tu viens de faire un long chemin.

Et tu as traversé rapidement monts et plaines.

Ton corps n'est-il pas fatigué?

Dis ce que tu désires et qu'on aille rapidement le chercher.

Je réaliserai tous tes désirs. »

Il parla ainsi.

Et le brahmane pleura.

Ayant joint les paumes de ses mains, il dit ces paroles : « OEil unique des créatures innombrables,

Mon pays est Tchema Djrong.

Mon roi, Chin tchri tsen po,

Est mort après trois ans de maladie,

C'est pourquoi les pauvres et les serviteurs dépérissent.

Mon nom est Lotchreu (Intelligence) (1).

Je suis le père d'une famille misérable.

Mes enfants entourent leur mère comme les damnés affamés de l'enfer.

Car n'ayant pas mangé, le jour, ils ont faim.

N'ayant pas assez de vêtements pour eux tous, la nuit, ils sont nus.

⁽¹⁾ Voir Blo-gros.

Toi dont la miséricorde est impartiale, Toi qui fais l'aumône à tous sans parti pris,

A nous pauvres brahmanes indigents,

O roi de Bhéta, Tchrimekundan,

Donne l'aumône qui plaît à mon cœur.

Tant que je vivrai, je répéterai la prière en six syllabes (1). » Il implora ainsi.

Alors le fils du roi ayant conduit le brahmane à la chambre

du trésor,

Il lui donna des richesses qui assouvissent les désirs et en variétés inconcevables.

Mais le brahmane dit :

« Grand fils de roi, écoute-moi.

Je ne suis pas venu désirant ces richesses.

Je suis venu pour le Joyau qui réalise tous les désirs.

Tchrimekundan, roi de la religion,

Donne-moi le Joyau. »

Il parla ainsi.

Le fils du roi dit au brahmane :

«Brahmane Lotchreu que j'aime, écoute-moi.

Mon père ne m'a pas donné

Le précieux Joyau qui réalise tous les désirs,

Et il ne me le donnera pas dans l'avenir.

Si je donne le bien d'autrui, il me jugera.

Mais tout ce que je possède, prends-le.

Et n'aie pas espérance et crainte au sujet du Joyau.»

Il parla ainsi.

Le brahmane dit :

«O roi, écoute-moi.

Ayant beaucoup entendu parler de la renommée pour donner des aumônes,

⁽¹⁾ Om ma ni pad me houm.

Je suis venu de loin, au prix de grandes peines. S'il en est ainsi de l'espérance, je ne crois plus rien. Si tu ne me donnes pas le Joyau, de bon vouloir, Il est faux que tu donnes à autrui tout ce qu'il désiré. S'il en est ainsi de ta promesse, malheur! Je vais repartir pour mon pays. Je ne veux pas de tes richesses. Remporte-les. » Il dit, et plein de colère, il partit. Alors le fils du roi, ayant couru après le brahmane, dit: « Ami brahmane, ne sois pas irrité. Mais, ton cœur étant apaisé, écoute-moi. Voici l'origine du Joyau qui réalise les désirs. Une sirène blanche de la mer L'a donné au Bouddha Upagmed. Upagmed l'a donné à mon père. Le roi qui commande aux hommes ne me l'a pas donné. Si la doctrine est répandue dans le royaume, C'est par la vertu du Joyau. Le peuple et la maison royale augmentant en nombre Sont l'effet du Joyau. Dazang avec les trois mille intendants Sont l'effet du Joyau. La réunion de tant de gloire et de félicité

Par lui, celui qui commande aux hommes est maître de la Fortune.

Est l'effet du Joyau.

Il est l'urne précieuse d'où naissent tous les désirs. Il a rendu les armées victorieuses de l'ennemi. Il est le Joyau le plus rare de la Terre. Il est la merveille des trois mille mondes. Bien que je serai puni de mort, Mais parce que l'aumône est selon la Doctrine, Brahmane Lotchreu, je te le donne, »

Ayant ainsi parlé,

Il renferma la pierre précieuse dans le reliquaire du brahmane.

Il lui donna encore un éléphant.

Puis il dit ces paroles :

«Maintenant, grand brahmane, sois bon et lève-toi.

Charge promptement sur l'éléphant plein de vigueur

La pierre qui contient tout ce qu'on désire.

Car si mon père apprenait cela, il te poursuivrait.

Il reprendrait le Joyau ainsi que l'éléphant.

Et non content de te l'enlever, il te priverait de la vie.

Renonçant à la paresse, fais diligence en chemin.

Fais cela pour ton salut et pour le mien. »

Il parla ainsi.

Alors le brahmane dit au fils du roi :

«Retiens bien ceci dans ton cœur, ô fils du roi,

Tu es le seul refuge de toutes les créatures,

Tu es l'incarnation des bienheureux Bouddhas du passé, du présent et de l'avenir.

Tu es la voie qui mène à la délivrance les créatures des trois

mondes.

Tu es le premier de ceux qui font resplendir la doctrine du Bouddha.

Tu es le navire pour franchir le fleuve de la Transmigration.

Toi dont l'armée anéantira l'existence des six classes d'êtres,

O roi qui possèdes la force, je te salue. »

Il dit ces fouanges.

Puis, ayant chargé les richesses sur l'éléphant, le brahmane partit.

Alors le fils du roi fit cette prière :

« Bodhisattyas des dix directions,

Vous tous, écoutez-moi!

Puissé-je réaliser le désir des créatures! Et pour avoir accompli le don inspiré par le Mahāyāna, Faites que le Joyau ne lui soit pas ravi Et qu'il parvienne au pays barbare de Tchema (1). » Ayant ainsi prié, le fils du roi rentra dans son palais. Ensuite, un mois étant écoulé,

On avait appris que le Joyau donné avait disparu.

Les intendants, le peuple et les serviteurs étaient pleins d'inquiétude,

Et, réunis par groupes, ils en causaient.

Le mauvais intendant Taradzès, étant venu en préseuce du roi, parla en ces termes:

«O roi qui commandes aux hommes, écoute-moi.

Le fameux Joyau qui réalise les désirs,

Ton fils l'a donné à un ennemi indigne.

Si tu ne me crois pas, va voir le trésor et convaincs-toi.

A quoi bon un fils, si tu n'as pas le Joyau.

Ne serait-il pas juste de lui appliquer la loi?

Il parla ainsi.

Et le roi dit ces paroles :

«Ce que tu me dis, est-ce vrai, intendant Taradzès?

Des paroles qu'on entend, la moitié est vraie; la moitié est fausse.

Il est encore temps, interroge de nouveau et examine plus soigneusement,

Intendant, et ne dis pas faussement des calomnies.

Moi-même oserais-je penser que le Joyau fût donné à un ennemi?»

Il parla ainsi.

Alors Taradzès reprit :

"Le précieux Joyau qui réalise les désirs.

⁽¹⁾ Ou à la frontière du pays de Tchema.

Mes yeux l'ont vu donner à un ennemi.
Il est parti, donné à un brahmane étranger.
Si tu ne crois pas la vérité de mes paroles,
Je n'empêcherai pas ton héritier de donner l'aumône.
Cela m'est indifférent; fais comme il te plaira. n
Il dit, et plein de colère il partit.
Alors le roi le père, étant affligé dans son cœur,
Comme s'il avait bu la liqueur d'un poison violent,
Son visage, se couvrant d'ombre, devint noir.
Le matin, le soleil étant levé,
Il alla chez son fils.

Et celui-ci baissa la tête. Alors le père parla ainsi:

« O mon Tchrimekundan qui as réalisé ton nom, Dis-moi la vérité, toi qui es la splendeur du Bien.

Toi qui es né de la chair de celui qui commande aux hommes,

Et qui répand la splendeur sur neuf millions de villes, N'as-tu pas donné à un ennemi Le trésor précieux d'où venait la prospérité de ma race? Tchrimekundan, réponds-moi bien.» Il parla ainsi.

Et le fils, privé de parole, se prosterna en joignant les paumes de ses mains.

Alors le père reprit :

c Je suis maître de vingt mille grandes villes, De soixante petits rois et de trois mille intendants, De cinq cents Joyaux qui comblent les désirs, De coffres remplis d'or et d'argent, Et de trésors de toutes espèces.

Est-ce vrai que tu as donné à un ennemi le Joyau qui réalise les désirs?

Il parla ainsi,

Alors le fils dont le cœur était sincère, ne pouvant cacher, sans donner de raison, qu'il avait donné le Joyau,

Pensa qu'il fallait dire la vérité :

«O grand roi qui commandes aux hommes, écoute-moi.

A un homme très fatigué et venant de loin,

Pauvre et privé de nourriture,

A un homme souffrant de la faim et de la soif,

A un brahmane étranger, il est vrai que j'ai donné le Joyau.

Que mon père ne soit pas irrité!»

Il parla ainsi.

Et le père, privé de sentiment, s'évanouit.

Et toutes les femmes furent frappées d'une grande douleur.

Après un moment, le père étant revenu à lui, dit ces paroles:

«Au Nord, dans le royaume Śibighosa (1),

Est le roi puissant A la voix grosse de cinq voix (2).

Mais il n'a pas un joyau de semblable puissance.

Au Sud du monde est le Pays des pierres précieuses (3),

Mais son roi Fameux par sa gloire infinie (4) n'a pas un joyau de semblable puissance.

Au centre, au pays de corail Indra Cocha (5),

Le roi Indrabhûti (6) n'a pas un joyau de semblable puissance.

Il était le vase inépuisable de tous mes trésors.

Il me donnait la victoire sur les ennemis de l'extérieur.

Il est un trésor qui n'a pas de prix.

Et toi, mauvais, tu l'as anéanti.

Mon royaume est jeté au vent et va se disperser. » Il parla ainsi.

(1) Voir Sgra-dbyangs-chhi-bhri.

⁽³⁾ Voir Mgnah-bdag-sgra-dbyangs-lgna-sgraï-rgyalpo.

⁽⁵⁾ Voir Rin-tchhen-hbyung-bai-gling. Ceylan.

⁽i) Voir Grap-po Grags-pai mtbah-med.

⁽³⁾ Voir Bya-ru Indraï chod-cha. Dehli.

^{(6) (}Rgyal-po) Indra-Bhudhé,

· Alors le fils dit :

« O père qui commandes aux hommes, écoute-moi.

Mon plaisir ardent est de donner l'aumône.

J'ai tenu ma promesse de donner tout ce qu'autrui désire. Si un homme me les demandait, je donnerais sur-lechamp,

Mes fils, ma fille et mon propre corps.

Que mon père modère son amour ardent des richesses.

Il parla ainsi.

Le père dit :

«Autrefois, au temps où il y avait le Joyau,

Mon royaume était heureux et prospère.

Maintenant que nous n'avons plus un pareil Joyau, Mon royaume va tomber aux mains des ennemis.

Ennemi d'une vie antérieure, pourquoi as-tu fait cela,

Sans demander la permission de ton père ni l'avis de ta mère?

Pourquoi as-tu donné le plus précieux des Joyaux à un ennemi?

Il parla ainsi.

Alors le fils dit :

« O Père qui commandes aux dieux, écoute-moi.

Autrefois mon père et moi nous avons fait la promesse

Que je donnerai selon mon plaisir des aumônes

A toutes les créatures pauvres et souffrantes.

N'ai-je pas dit que je donnerai en aumone

Mes enfants issus de ma chair,

Mon propre corps et même le Joyau qui réalise les désirs?» Il parla ainsi.

Et le père dit:

"Autrefois il était convenu que tu donnerais en aumônes Les biens qui remplissent les désirs et les pierres précieuses, Un trésor rempli d'or, d'argent, de cuivre, de fer, et un grenier rempli de grain,

Des chevaux, des éléphants, des buffles et tout cela.

Mais il n'a pas été convenu

Que tu donnerais en aumônes,

Ton corps et le Joyau qui réalise les désirs. ».

Il parla ainsi.

Le fils dit:

«Il n'y a pas d'espoir de retrouver le Joyau.

Le miel accumulé avec tant de peine par l'abeille est sans fruit.

Bien que mon père aime ardemment les richesses,

Les richesses auxquelles l'avare est attaché sont sans valeur.

Un roi qui serait maître des richesses de l'espace,

Quand il vient à quitter ce monde pour un autre,

Il faut qu'il parte les mains vides.

Aussi ne te trompes-tu pas en aimant les richesses?

Que mon père montre moins d'amour ardent pour les richesses,

Bien que les aimant d'un cœur avare.

Car maintenant le Joyau ne reviendra plus.

Il parla ainsi.

Le père reprit.

«Un ennemi d'une vie antérieure a pris la forme de mon fils.

Lui qui a détruit le Joyau qui réalise les désirs,

Il était un soleil levant, et aussitôt il se couche dans le soir.

Mon royaume va être emporté par le vent.

Hélas! voyez quel malheur! ».

Il parla ainsi.

Le fils reprit:

«Si nous nous libérons de l'avarice,...

Nous réaliserons notre fin et celle d'autrui Et le soleil de joie se lèvera de nouveau. Pour cela reviens seulement à la religion. » Il parla ainsi.

Et le Père reprit :

«Bien que je t'aie tenu et aimé comme mon fils, Par amour du mal, tu as vidé mon royaume. Puisqu'en ennemi tu as détruit le Joyau, Je ne veux plus de toi; je te livre à la la loi.» Il parla ainsi.

Et le roi livra Tchrimekundan aux bourreaux. Et les bourreaux l'ayant saisi, le mirent nu.

Ils lui lièrent les mains derrière le dos,

Et ayant attaché une corde à son cou, ils l'entraînèrent et lui firent faire le tour du palais.

Cependant la princesse Mendezanmo, tirant ses enfants par la main et s'attachant aux pas de Tchrimekundan,

Arrachait ses cheveux, et ses yeux étaient pleins de larmes. Et, pleine de douleur, elle dit ces lamentations : « Hélas! hélas! Quelle douleur!

Mon Tchrimekundan,

Tu n'es pas mort et tu vois dès aujourd'hui la douleur de l'enfer.

L'armée des dieux ne descendra-t-elle pas?

Les Bouddhas ne montreront-ils pas leur puissance?

Qu'ils considèrent avec bonté son innocence.

Mon Tchrimekundan, tu as aimé la voie de la vertu.

Les ministres du roi ne le savent pas,

Pour te maltraiter ainsi sans pitié.

Des richesses ou du fils, ils préfèrent les richesses.

Il est impossible que cela soit conforme à la religion.

Vous qui êtes juges, êtes-vous sans pitié?

Oseriez-vous agir ainsi, même envers un ennemi?

Dieux du monde visible et Esprits des Montagnes,

Et vous qui commandez aux hommes et qui possédez la terre,

Kinnaras doués de force,

Ma douleur et celle de mes enfants,

Avez-vous assez de pouvoir pour le protéger?

Si oui, venez à son secours et nous vous le rendrons.

Hélas! hélas! Quelle douleur!

Ge que mon cœur ne peut supporter, comment mon esprit le supporterait-il?

Que ne suis-je morte avant d'avoir vu cela! »

Et, parlant ainsi, elle s'attachait aux pas de Tchrimekundan.

Et les bourreaux étaient chargés d'armes telles que :

Les flèches du Tigre Blanc (1),

L'arc du Grand Ras (?),

Et des épées,

Et des lances,

Et des catapultes sur des éléphants.

A leur vue et au son des trompes, on reste saisi de terreur.

Des bourreaux poussaient le fils par derrière,

D'autres le tiraient par devant.

Le jour, pour le donner en spectacle, ils le promenèrent autour de la ville;

La nuit, ils l'ensermèrent dans une sosse noire et le laissèrent.

Cependant tous les hommes de la ville se rassemblaient et s'affligeaient.

Zangmo et ses enfants, pleins de douleur,

⁽¹⁾ α Des flèches rapides comme le Cheval blanc.» Sens donné par les Tibétains qui lisent rta αcheval», au lieu de lta αtigre», et qui font du génitif que manière de comparer. (Voir texte p. 17.)

Pleuraient et se frappaient la poitrine de leurs poings.

Et la voix rauque de douleur elle dit :

«Tchrimekundan a montré le chemin de la vertu.

Aux pauvres créatures indigentes,

Plein de bonté, il servait de père.

Il donnait avec joie tout ce qu'on désirait.

Pourquoi le fruit de ses aumônes n'est-il pas mûr?

Maintenant que nous sommes dans une telle infortune,

Cela montre que notre bonheur à moi et à mes enfants est épuisé. »

Ayant ainsi parlé, elle poussa un grand cri.

Ensuite le roi ayant réuni les intendants en conseil, il leur dit :

«O intendants, vous tous, écoutez-moi.

Mon fils indigne a donné le Joyau à un ennemi.

C'est une action incroyable même quand on l'a vue;

De quelle façon faut-il le punir?

Réfléchissez bien tous, ô intendants. »

Il parla ainsi.

· Alors quelques-uns dirent :

"Bien qu'il soit le fils du roi, en vertu de la loi,

Il serait convenable qu'il fût écorché vivant. »

Un autre dit:

«Il serait convenable qu'il fût assis sur la pointe d'un pal.»

Un autre dit :

«Il serait convenable de couper séparément chacun de ses membres."

Un autre dit:

«Il serait convenable de lui arracher le cœur. »

Un autre dit :

«Il conviendrait de le saigner en le tailladant des pieds à la tête, »

Un autre dit:

«Il serait convenable qu'on le tuât en écrasant la chair et les os.»

Un autre dit:

« Il serait convenable de couper sa tête et de l'accrocher à la porte du palais. »

D'autres dirent :

«Il serait convenable de jeter le fils du roi, sa femme et ses fils dans les latrines.»

Tous ayant dit des paroles différentes, ils n'étaient pas d'accord sur la façon de tuer le fils du roi.

Alors la conscience du roi ayant été un peu touchée par le remords, il dit aux intendants :

« Mon fils a honoré la voie de la vertu.

Car il est de la race d'un Bodhisattva.

Qui oserait le tuer?

Pensez-y bien encore. »

Il parla ainsi.

L'intendant nommé Daouazampo, de grande piété et de mœurs pures, dit:

« Hélas! vous tous, ô intendants,

Quelles paroles avez-vous dites?

Le roi n'a que ce seul fils.

Sans roi, que deviendrait le peuple?

En pensant à cela, je suis accablé de tristesse,

Et je pense à fuir au bout du monde.

Grand roi, ne montre pas un cœur timide,

Il ne faut pas écouter les conseils pervers de tes intendants.

Il est la merveille de l'Univers.

Il est l'incarnation prodigieuse de Bouddha.

Ses vertus sont impossibles à dire et à concevoir.

Tchrimekundan est le couronnement de nous tous.

Et il a été traîné autour du palais.

Mendezanmo et ses fils

L'ont suivi, et, voyant son visage, ont pleuré.

Les habitants de la ville, les vieillards et les jeunes, les enfants, hommes et femmes, ayant vu tout cela, furent accablés de douleur.

Beaucoup disent : Nous voulons sauver sa vie.

Ayant vu ce speciacle, nous ne pouvons le tolérer.

L'ayant vu, nous demandons plutôt qu'on nous tue.

Écoutez-moi encore, intendants.

La loi de Hor et la loi du Tibet font deux.

Peut-on mettre deux selles à un seul cheval?

Pour avoir donné le joyau, il a déjà été puni.

Maintenant, veuillez le délivrer. »

Le père dit :

« Qu'on amène mon fils. »

Alors l'intendant Daouazampo se hata vers la porte du palais.

Il défit les liens du fils du roi, lui passa sur le corps un vêtement délicat et lui mit de beaux ornements, puis, s'étant prosterné:

«Précieux fils du roi, viens au palais.»

Il dit, et Tchrimekundan délivré marcha.

Ce qu'entendant, Mendezanmo et ses enfants

Pensèrent qu'on l'emmenait pour le tuer,

Et, le visage plein de larmes, s'attachaient à lui et le retenaient.

A cette vue, Daouazampo, aussitôt accablé de tristesse

Et les yeux remplis de larmes, retourna devant le roi et dit:

«Ayant désait les liens du fils du roi, je l'ai invité à venir. Mais Mendezanmo et ses enfants, entendant cela,

Ont cru qu'en l'emmenait pour le tuer et ne le laissent point partir. Aussitôt j'ai été accablé de tristesse. Pense à cela, ô roi précieux. » Il parla ainsi.

Le roi dit :

«S'il en est ainsi, qu'on les amène tous ensemble.» Il dit. Et l'intendant Daouazampo avant invité le fils du roi

et sa femme à veuir, ils entrèrent dans le palais.

Tchrimekundan, son épouse et les enfants, s'étant prosternés, se tinrent devant leur père.

Alors le roi dit :

«Un ennemi d'autrefois a pris l'apparence de mon fils.

Tu as donné mon précieux Joyau à un ennemi.

Tu as ruiné mon trésor.

Et tandis que l'ennemi est joyeux, moi je suis perdu.

Pour répondre de tant de méfaits,

Pour avoir réalisé tant de desseins,

Tu iras à la grande montagne des démons

Appelée Hachan Kengen Tchropa.

Tu v resteras douze ans.

Pars dès maintenant et no demeure plus dans ce pays. » Il parla ainsi :

Et le fils dit :

«O père, qui commandes aux dieux, écoute-moi.

Ne pas régner selon la religion est une faute de roi.

Comme mon père montre peu de pitié pour moi,

Il m'a livré à de vils bourreaux.

Et les bourreaux m'ont frappé aux jointures de tous mes membres.

Ils m'ont déchiré avec des pointes de fer.

Ils m'ont entraîné comme un cheval sauvage, avec un lasso.

Les bourreaux m'entouraient comme un ennemi.

Ils me montraient à la foule comme un sabre de héros.

Ils m'ont mis nu comme un cadayre.

En vérité j'ai fait ainsi le tour de la ville.

La nuit, ils m'ont poussé dans une fosse comme un voleur.

Les armes ont plu sur moi comme sur un dangereux malfaiteur.

Telles furent les souffrances que j'ai endurées.

Aucune autre créature n'a souffert ainsi.

Je ne veux pas des richesses trompeuses.

Moi-même je demande à partir ainsi que l'a ordonné mon père.

Que mon père et ma mère demeurent en paix.

Et que le peuple soit heureux!»

Il parla ainsi.

Le fils du roi, sa femme et ses enfants retournèrent dans leur palais.

Et, après avoir donné en aumônes les richesses qui leur restaient, ils se préparèrent à partir pour la montagne des démons appelée Hachan.

Quand l'assemblée des intendants fut renvoyée,

Chacun des soixante petits rois offrit une monnaie d'or.

Chacun des trois mille intendants offrit une monnaic d'argent.

Quatre-vingt-dix mille sujets lui offrirent des chevaux et des éléphants.

Mais le fils du roi donna toutes ces richesses en aumônes.

Et il ne lui resta plus une seule richesse dans les mains.

Après cela, il dit à Mendezanmo :

« Mendezanmo , écoute-moi :

Ainsi que mon père l'a ordonné, je pars pour le mont Hachan.

Toi et tes enfants, retournez

Au palais de ton père, dans le pays de Pématchan.

Et soyez heureux, o vous, purs compagnons de mon cœur.

Demeurez en bonne santé pendant douze ans.

Et souhaitons que je vous retrouve un jour, Vous quatre et le peuple des sujets. » Il parla ainsi.

Mendezanmo, s'étant prosternée, dit au fils du roi :

«O saint fils du roi, si je suis séparée de toi,

Comment oserais-je aller à Pématchan?

Si toi, le roi, tu vas au mont Hachan,

Comment, mère et enfants, pourrions-nous demeurer?

Nous étions unis dans le bonheur, comment serions-nous séparés dans l'infortune?

Comment en supporter seulement la pensée? Emmène-nous partout où tu iras.»

Elle parla ainsi.

Et le fils du roi reprit :

«Zanmo, ne parle pas ainsi.

Au pays du bonheur, dans ta patrie heureuse,

Sont ton père et ta mère à qui demander conseil.

Tu as ces trois enfants à qui donner tes soins.

Tu auras des serviteurs et des servantes pour faire les travaux de la vie.

Tu auras des compagnes en harmonie avec ton âme.

Sur des tapis de pantseli (1) et de lotus,

Si tu as faim, tu mangeras des nourritures exquises,

Si tu as soif, les nectars couleront sans fin.

Si l'ennui te gagne, tu auras des chants et des danses.

Tandis qu'au mont Hachan Kengem,

Il n'est que les fruits de la terre pour la faim et il n'est que l'eau des sources pour la soif.

Il n'est que les feuilles des arbres pour se vêtir,

Et que l'herbe pour s'étendre.

⁽i) Mot sanscrit(?): vêtement à cinq couleurs dont sont vêtus les dieux et déesses.

Comme compagnons de tristesse, on n'a que les oiscaux et les bêtes sauvages.

Le jour il n'y a pas d'hommes, la nuit il y a la foule des fantômes.

C'est le séjour de la terreur.

Jour et nuit, la neige et la pluie tombent continuellement Ce n'est pas une terre où tu puisses demeurer.

Attends-moi dans le palais et je reviendrai vite. »

ll parla ainsi.

Alors Mendezanmo, lui prenant la main, dit :

«Si tu ne m'emportes avec toi,

Aujourd'hui même Zanmo mourra.

Sans toi, à qui me confier?

Ne fais pas cela, mais emporte-moi.»

Elle parla ainsi.

Et le fils du roi dit :

«Zanmo, écoute-moi.

l'aime à donner des aumônes.

A celui qui me les demanderait, je donnerais mes fils et ma petite fille.

A celui qui le désirerait, je donnerais mon propre corps.

Pour empêcher que je vous donne en aumône,

Mère et enfants, restez ici. »

Il parla ainsi.

Et Zanmo implora:

« Grand fils du roi, écoute-moi.

Emmène-moi pour t'aider à donner l'aumônc.

Car si tu me donnes ainsi que mes enfants,

Je me soumettrai à ta volonté.

Ne parle pas ainsi, mais emmène-moi par la main.» Elle parla ainsi.

Alors le fils du roi ayant consenti à emmener Zanmo et ses enfants, Il alla en présence de sa mère Vertueuse et Bonne, et, s'étant prosterné, il dit :

«O mère des bienheureux du passé, du présent et de l'avenir,

Douée des quatre attributs infinis et des dix vertus transcendantales,

Mère du fruit parfait qui comble tous nos besoins,

O ma mère, écoute-moi.

l'ai donné à un ennemi le Joyau qui réalise les désirs.

Mon père, plein de colère, m'a puni.

A la montagne des démons Hachan Kengem,

Pendant douze ans, je vais en exil.

Que, pendant ce temps, aucun malheur ni aucune maladie subite n'arrivent à la longue vie de ma mère.

Et si je ne meurs pas,

Prions que la mère et le fils soient bientôt réunis. »

Il pria ainsi.

Et la mère, privée de sentiment, s'évanouit.

Après un moment, ayant repris ses sens,

Et saisissant la main de son fils, elle dit, les yeux pleins de larmes :

«O mon Tchrimekundan,

D'abord je suis la mère qui t'ai enfanté.

Toi qui es comme mon propre cœur, après m'avoir quittée,

Se peut-il que tu partes pour une montagne terrible?

Si tu vas au mont Hachan pour douze années,

Pendant douze années je ne pourrai vivre.

Sans toi, à qui confierai-je mes pensées?

Je suis vicille et tu me quittes, hélas!

A quoi pense ton père?

Quand il n'avait pas de fils, sa douleur était inconcevable.

Par l'offrande des sacrifices d'un grand prix qu'il a offerts au ciel. Par le fruit des aumônes qu'il a données sur terre, J'ai eu un fils remarquable.

Alors qu'il fait l'espoir de tous les hommes,
Pourquoi l'exiler sur une terre lointaine?
Il eût mieux valu qu'il ne fût pas né.
Avant sa naissance, on le désirait;
Maintenant qu'il est né, on le punit ainsi.
Le roi n'est-il pas possédé d'un démon?
Elle parla ainsi.

Alors le fils dit :

«Ma mère, ne pleure pas.

Pour tous les êtres des trois mondes,
La loi est que ce qui est uni soit séparé.
Ma mère me chérit dans son cœur,
Je suis né de sa chair et de son sang.
Quand je reviendrai à la fin de ma peine,
Nous serons dans cette vie de nouveau réunis.
Si nous ne sommes pas réunis dans cette vie,
Puissions-nous l'être dans le pur séjour de l'au-delà!»

Il pria ainsi.

Et la mère, portant à son front la main de son fils, pleura longuement.

Et le fils aussi, montrant sa tendresse, pleura longuement.

Alors la mère pensant qu'il n'était pas glorieux de pleurer quand son fils allait partir pour un long chemin,

Elle sécha ses larmes, et s'étant prosternée vers les dieux des dix directions,

Elle dit cette prière :

«Bouddhas, Arhats et Bodhisattvas, Les quatre puissants Protecteurs du monde, Tous les dieux des richesses qui allez dans l'espace, Vous tous, écoutez-moi! Quand mon fils sera en chemin,

Conduisez-le par les chemins libres de dangers.

Tandis qu'il franchira rapidement monts et plaines,

Qu'il ne soit pas épuisé de fatigue et de douleur.

Quand il demeurera au mont Hachan des démons,

Qu'il trouve une maison divine.

Quand il mangera les fruits froids de la terre,

Que ceux-ci se changent en nourritures exquises et en nectar.

Quand il puisera de l'eau pour étancher sa soif,

Que celle-ci se change en intarissable ruisseau de lait.

Quand il se vêtira de feuilles et s'étendra sur la mousse,

Que celles-ci soient du pantseli et des lotus.

Quand les bêtes féroces pousseront leurs rugissements terribles,

Que son oreille entende un murmure de prières.

Oue la clameur des torrents dans les vallées profondes

Devienne le murmure de l'Om mani padme houm.

Quand la chaleur le brûlera au fond des défilés,

Oue les filles des dieux lui viennent faire de l'ombre.

Quand il vivra sur la montagne déserte et pleine de frayeurs,

Oue les Bouddhas viennent le consoler.

Si son corps est frappé de maladie,

Que les remèdes et la guérison surviennent miraculeusement.

Enfin, que dans tous les lieux,

Il ne souffre pas de douleur mais goûte un bonheur sans mesure.

Que ses malheurs prennent fin et que la bonne fortune le comble.

Que son esprit s'étende comme la ramure de l'arbre des désirs.

J'ai prié sincèrement par mon cœur

Que nous puissions, la mère et le fils, être bientôt réunis. » Elle pria ainsi.

Alors le fils du roi, sa femme et ses enfants partirent pour le mont Hachan des démoits.

Le fils du roi avec deux chevaux pour traîner son char, La mère et les enfants ayant également un char et deux chevaux.

Trois éléphants portant le viatique, S'avancèrent sur le chemin.

Alors les quinze cents épouses à la suite de Zanmo, Les soixante petits rois à la suite du roi Zampo, Les trois mille ministres à la suite de Daouazampo,

Toute la cour des serviteurs à la suite du premier valet Magnifique (1), faisant entendre des lamentations, l'accompagnèrent à une grande distance.

Quand ils eurent franchi beaucoup de monts et plaines,

Le fils du roi leur dit :

«Ma mère et vous, ô femmes,

Rois vertueux et vous, ministres,

Sujets et serviteurs à la suite de Magnifique,

Il est bien que vous m'accompagniez avec amour sur une longue distance,

En franchissant les monts et les plaines.

Cette séparation après l'union harmonicuse,

Est la preuve que les composés ne sont pas durables.

Cela est certain dans mon esprit.

Maintenant retournez dans votre pays.

Conformément à la religion de votre pays,

Et parce que vous mourrez, donnez votre vie en aumône.

C'est pourquoi ayez confiance en les trois Ratnas

Et méditez que votre lama vous bénit.

^{(1) (}Khyim bdag) Dpal ldan,

Honorez les dieux protecteurs qui parcourent l'espace et éloignent les dangers.

Dans douze ans, si je suis en bonne santé,

Prions que je revienne dans ma patrie et que nous soyons de nouveau réunis;

Que si nous ne nous rencontrons pas dans cette vie,

Nous nous retrouvions dans la bienheureuse patrie de l'audelà.»

Il parla ainsi.

Alors tous les assistants, faisant entendre des lamentations et s'étant prosternés, s'en relournèrent.

Et Gedanzanmo, la mère, portant à son front la main de son fils, dit:

«O mon Tchrimekundan,

Autrefois, tu étais mon propre cœur dans ma poitrine à moi infortunée.

C'est mon cœur arraché qui va en exil sur une montagne terrible.

Aujourd'hui je suis séparée de mon cœur.

Et en ce moment le soleil qui me réchaussait décline et disparaît.

Désormais à qui confier mes pensées?

Le roi a écouté les mauvais conseils des ministres.

C'est pourquoi il a osé ordonner cette peine détestable.

Maintenant mon bien-aimé fils, va.

Ne sois pas affligé un seul instant.

Je te donne un amour éternel.

Peut-être serons-nous réunis de nouveau dans cette vie.

Si nous ne nous revoyons pas ici-bas,

Puissions-nous nous retrouver sur la route sainte de l'audelà!

Elle dit, et pleurant elle s'en retourna.

Alors le fils du roi et son épouse, étant arrivés au sommet

d'une colline, regardèrent en arrière, et ils virent les hommes qui étaient déjà loin.

*

Comme Tchrimekundan et son épouse allaient sur le chemin, voici venir trois mendiants qui leur demandèrent l'aumône.

Le fils du roi, plein de joie, leur dit :

«Les éléphants précieux sont bons pour le voyage.

Ils sont du pays aux richesses inestimables.

Et ils me sont chers.

Brahmanes, n'ayez plus de souci,

Je vous les donne en aumône. »

Ayant dit, il donna.

Comme il était reparti, cinq mendiants arrivèrent demandant l'aumône.

Le fils du roi se réjouissant donna les chevaux qui traînaient les chars.

Alors le fils du roi, repartant sur le chemin, marcha en tête.

Les enfants venaient après lui,

Et Mendezanmo, portant une petite charge de nourriture, suivait derrière.

En chemin ils arrivèrent au pays verdoyant de Néousing (Prairie), où se voyaient beaucoup de fleurs,

Une haute montagne dont le sol était vierge,

Une rivière plaisante, des bêtes sauvages et des oiseaux qui se jouaient.

Le père, la mère et les enfants se reposèrent en ce lieu sous l'ombre d'un palmier.

Cependant Mendezanmo étant allée à la rivière,

Et ayant bu un peu d'eau, elle regarda autour d'elle, et voyant qu'il n'y avait pas d'hommes mais des bêtes sauvages qui se jouaient, son âme fut remplie d'inquiétude. Et elle parla ainsi :

«Hélas, partout où vont les regards,

Il n'y a pas d'hommes dont le commerce plaît à l'âme,

Mais des bêtes sauvages qui se jouent, dont la vue remplit le cœur d'inquiétude.

Alors qu'on n'a que l'eau pour étancher la soif,

Les richesses amassées ne servent plus de rien.

Je n'avais pas pensé que ce serait ainsi.

Tel est le destin néfaste produit par les existences antérieures.»

Elle dit ainsi.

Il vint à la pensée du fils du roi :

«Zanmo est affligée à cause de ce pays désert.

Il m'est ordonné d'aller plus loin encore, où sera grand le danger de la route et des bêtes féroces; il faut qu'elle s'en retourne. »

Pensant ainsi, il dit:

« Mendezanmo, écoute-moi.

Je dois faire encore un long chemin.

Par monts et plaines il y aura des épreuves sans nombre.

Et des bêtes féroces redoutables.

De plus, le pays ne conviendra pas pour que tu y demeures.

Dès lors n'est-il pas bon que tu retournes ? »

Il parla ainsi.

Et Zanmo, s'étant prosternée :

« O grand roi, écoute-moi.

Les paroles que j'ai dites étaient inconsidérées.

Sans toi à qui me confier?

Comment oserais-je me séparer de toi?

Emmène-moi sans hésiter partout où tu iras. »

Elle dit et ils partirent.

Au pays verdoyant de Néousing ils se reposèrent.

Alors Mendezanmo était pleine de douleur, et, pour que le fils du roi ne l'entendit pas, elle disait tout bas :

«Ce pays de prairies a changé la couleur de nos vêtements.

Il n'y a pas d'hommes, mais les abeilles chantent et dansent en se jouant,

Et les chants de toutes sortes d'oiseaux retentissent.

Partout où je regarde, je vois des sujets de tristesse.

Alors que nous allons en exil,.

Le royaume de Bhéta est-il prospère?»

Elle dit et ils repartirent.

Sur une haute montagne plaisante à l'âme, l'herbe étant nette, les fruits abondants et les bêtes sauvages se jouant,

Zanmo dit :

« Grand fils du roi, écoute-moi.

Voici un pays aimable orné de fleurs brillantes,

Un torrent dont l'eau est pure et le murmure harmonieux, Des fruits abondants et des bêtes sauvages qui chantent et dansent en se jouant.

Ce lieu n'est-il pas parfait pour y demeurer?"

Elle parla ainsi.

Le fils du roi répondit :

«L'ordre que mon père m'a donné en châtiment

N'est pas de rester ici, mais d'aller au mont Hachan.»

Il parla ainsi et ils repartirent.

Mais les trois enfants, fatigués de la route, restaient en arrière.

Alors le fils du roi dit cette prière :

«Dieux tutélaires qui allez dans l'espace, ayez pitié.

Puissants Dieux tutélaires de ma patrie,

Entendez ma prière et venez à mon secours.

Il faut que je marche rapidement.

Mes jambes peuvent aller.

Mais ces jeunes enfants ne peuvent marcher.

Que la montagne des démons se rapproche!»

Il dit et la montagne se rapprocha de cinq lieucs.

Étant repartis, ils arrivèrent au pays de Lon den Yo-ouaï-tshel(1) (Forêt agitée par le vent);

De là ils parvinrent à Khatchhé pémé tshel (2) (Jardin des lotus multicolores);

De là ils parvinrent à Dagpa pémé tshel (Jardin des lotus immaculés).

Et là, les lotus ravis souriaient.

Mendezanmo leur dit :

« Vous qui êtes nés de l'eau et que l'eau ne touche pas,

Vous souriez de joie, lotus qui êtes ornés d'étamines.

Vous saluez de vos étamines jointes comme des mains audessus de vos têtes,

Puis, vous étant relevés, vous balancez vos tiges et dansez une danse. »

Ensuite, étant repartis, ils arrivèrent à Zang ling pel gyi heu.

Là, survinrent trois pauvres brahmanes qui, s'étant prosternés, demandèrent l'aumône au fils du roi.

Le fils du roi leur dit :

« Soyez les bienvenus. Mais je n'ai rien à donner. Que donnerais-je? »

Les brahmanes répondirent :

" Donne-nous tes trois enfants, "

Le fils du roi leur dit :

« Ces enfants sont petits et ne pourront vous servir.

N'avez-vous pas pitié de les séparer de leur mère?"

Les brahmanes répondirent aussitôt :

«Il n'est pas sujet de les tuer car nous avons pitié. Mais qu'ils nous soient confiés comme serviteurs.»

⁽¹⁾ Rlung-ldan-gyo-baï-tshla.

⁽²⁾ Kha-tchhé-padmai-thsla.

Alors le fils du roi pensa :

«J'ai fait vœu de donner tout ce qu'on désire; il faut que je donne.

Mais Mendezanmo est inquiète et fera obstacle. »

Pensant ainsi, il dit:

«Zanmo, va chercher des fruits de la forêt pour ces voyageurs.»

Et Zanmo alla chercher des fruits.

Par la grâce de la Fortune et non par le fait de l'homme, il n'y avait pas de fruits tombés près de là, et elle dut aller au loin.

De sorte que le fils du roi, prenant la main de ses trois enfants, leur dit ces paroles :

« Vous trois qui vous nommez Doué de qualités, Bon et Noble, Bonne et Belle,

Pour un long temps notre vie commune est aujourd'hui finie.

Le jour est venu de nous séparer après la douce union.

C'est la preuve que l'union n'est pas durable.

Mon amour pour vous n'est pas moindre.

Tous les êtres des six classes

Sont réunis, puis séparés, ô mes enfants!

Ne chérissez plus votre père, ne pensez plus à votre mère.

Allez pour satisfaire le désir des brahmanes.

Un temps viendra où parents et enfants seront de nouveau réunis. »

Il dit et donna ses enfants.

Et les brahmanes, les ayant saisis, les emportèrent.

Alors les enfants, regardant si leur mère par chance ne revenait pas, tiraient en arrière. C'est pourquoi les brahmanes les lièrent, à un arbre et, levant leurs vêtements, les frappèrent avec des épines. Le fils du roi, se couvrant la tête pour ne pas voir, pleurait. Les enfants appelaient: Mère! Mère! en pleurant. Alors Doué de qualités parla ainsi :

« D'abord laissez-nous saluer notre père.

Père et roi, pour une grande cause

Tu veux nous donner.

Selon ton ordre nous partirons.

Mais je soussre dans mon cœur de n'avoir pas embrassé ma mère qui est pleine de grâces et de miséricorde.

Mais s'affliger ne sert de rien; mon père et ma mère, soyez heureux!»

Ayant dit, il pleura.

Ensuite Bon et Noble parla ainsi :

« Mon père a fait vœu de donner tout ce qu'on désire.

S'il avait refusé, il aurait violé sa promesse.

Pour satisfaire son désir, je partirai.

Mais avant de partir, je n'ai pas embrassé ma mère et je souffre dans mon cœur.

Nous reverrons-nous dans cette vie?

Si nous ne sommes pas de nouveau réunis ici-bas,

Puissions-nous nous retrouver dans la bienheureuse patrie de l'au-delà!»

Ayant dit, il pleura.

Puis Bonne et Belle parla ainsi :

"Et moi je suis belle par le corps comme le plumage d'un paon.

Père et mère, qui êtes deux arbres protecteurs,

Vous voulez que je suive en servante des brahmanes de méchante race.

Si telle est la volonté de mon père, je partirai.

Mais ma mère qui m'a soignée et nourrie de son lait,

Je ne l'ai pas embrassée et je souffre dans mon cœur.

Si nous ne nous revoyons pas en cette vie,

Paissions-nous nous retrouver dans l'au-delà!»

Ayant dit, elle pleura.

Et leur père, versant des larmes, dit ces paroles :

« O mes enfants, vous êtes mon propre cœur dans ma poitrine.

Ma douleur est d'être séparé de mon cœur.

Puisque ce don est selon la religion,

Soyez magnanimes et ne pleurez pas.

Saints, Dieux et Joyaux, qui êtes compatissants,

Pendant que les enfants seront en chemin,

Faites qu'ils ne rencontrent ni maladie soudaine ni accident!

En vertu de ces paroles sincères que j'ai dites,

Faites que parents et enfants soient bientôt réunis!»

Il parla ainsi.

Et les trois enfants furent emmenés par les brahmanes.

Après avoir cheminé une longue distance, ils se séparèrent pour être emmenés chacun de son côté vers des contrées différentes.

Cependant Mendezanmo, ayant ramassé des fruits de la forêt, revenait.

Et comme les enfants et les brahmanes n'étaient plus devant le fils du roi, elle pensa :

«Il a donné nos enfants aux brahmanes.»

Et, venant à en être certaine, elle tomba sur la terre et jeta ces cris de douleur:

« Mes enfants resplendissaient comme la lumière du jour, Et voilà que, les nuages s'étant amoncelés,

La mauvaise grêle a brisé ma jeune moisson.

Saints, dieux tutélaires qui habitez l'espace et possédez la force,

Dieux lares de mon pays qui êtes revêtus de puissance,

Cela s'est fait en un moment, comme d'une chose éphémère.

Ah! Pourquoi avez-vous dispersé mes enfants avec cette hâte?

Ces trois enfants appartenaient à mon cœur dans ma poitrine: Et sans qu'ils soient morts, je ne les verrai plus.

Maudit, toi et les brahmanes, puissiez-vous répondre

De la douleur de la mère et des enfants!»

Ayant ainsi parlé, elle s'évanouit de douleur.

Alors le fils du roi pensa:

«Je suis touché de compassion pour elle.»

Et il lui versa de l'eau sur les seins et elle reprit le sentiment.

Alors il dit:

«Femme, écoute-moi.

As-tu oublié mon serment?

Quand nous sommes partis de Bhéta pour la montagne des démons,

Ne te l'ai-je pas dit?

N'ai-je pas dit que j'aimais à donner l'aumône,

Qu'à celui qui les demanderait, je donnerais mes enfants et leur mère?

Et tu as répondu que tu ne ferais pas obstacle à mes aumônes,

Mais que tu m'aiderais pour atteindre ensemble la sainteté.

Et cette promesse étant faite, nous sommes aussitôt partis.

Mais, puisque tu es maintenant affligée,

Qu'il me faut aller par delà nombre de monts et plaines,

Et que je n'ai plus que toi à aimer,

Ta douleur trouble mon cœur. »

Ayant dit, il versa des pleurs.

Alors Mendezanmo lui essuya ses larmes et elle dit:

« Grand fils du roi, pardonne-moi.

Avant qu'ils ne partent, je n'ai pas embrassé mes enfants.

C'est pour cela que j'ai pleuré par amour.

Je n'ai pas voulu troubler ton cœur.

Mes trois beaux enfants qui sont à moi comme mon cœur,

Les brahmanes les ont dispersés.

Quand j'y pense, mon âme est pleine de douleur.

A tes paroles je ne ferai jamais plus obstacle.

J'accomplirai tous tes désirs.

Maintenant allons. Je marcherai la première.»

Elle dit et ils repartirent.

Pleins de tristesse, ils arrivèrent dans une forêt riche en fruits.

Zanmo en recueillit et les offrit au fils du roi.

Et le fils du roi en mangea.

Les fruits étaient savoureux,

Et le sils du roi, tenant des fruits dans sa main, parla ainsi :

« Ces fruits sont savoureux,

Ils sont suaves au goût et en manger est délectable.

Si nos enfants étaient là, je leur en donnerais.

Mais comme ils ne sont pas là, mon cœur est affligé.» Disant cela, il regarda Zanmo.

Et celle-ci pleurait.

Alors il dit:

«Quelle parole n'échappe pas à la bouche de l'oisif?

Quand on ne réfléchit pas, n'importe quelle idée vient à l'esprit.

Mais quand on réfléchit, l'image qu'on se fait n'est-olle

pas trompeuse?

C'est pourquoi, Zanmo, mange aussi des fruits. »

Il dit et ils continuèrent.

On rapporte qu'ils rencontrèrent alors un grand fleuve Dont l'étendue et la profondeur étaient considérables ;

Le fils du roi fit cette prière :

«Saints, dieux tutélaires qui habitez l'espace et qui êtes compatissants,

Dieux lares de mon pays qui possédez la puissance,

En vérité vous devez m'assister.

Faites notre route à travers ce fleuve.

Si je suis arrêté par lui,

Je transgresserai l'ordre de mon père.

La voie vers la sainteté future est de l'autre côté de ce fleuve.

Je vous prie de me livrer passage à travers ces eaux. 7 Il parla ainsi.

Et l'eau arrêtée se sépara; montant en amont, baissant en aval, elle laissa un chemin libre.

Ensuite, il vint à la pensée du fils du roi que, l'eau formant un lac en amont, causerait de grands dommages à beaucoup de créatures, et il dit:

« Maintenant, flots, reprenez votre course primitive. »

Il dit et l'eau poursuivit son cours ordinaire.

Ensuite, étant repartis, ils arrivèrent au pays nommé Lun den yo ouaï tchrang (1) (Défilé agité par le vent).

Indra le roi des dieux

Prit la forme de deux brahmanes,

Voulant éprouver si la charité de Tchrimekundan était affectée,

Ou si elle était sincère.

Étant venus à lui, ils lui demandèrent l'aumône.

Mais lui pensa: «Dans ce lieu, quel homme pourrait venir, s'il ne cache un être surnaturel?»

Puis il dit:

«D'où venez-vous? Je n'ai rien à donner. Que vous donnerai-je?»

Les brahmanes répondirent :

«Nous sommes du pays nommé Là-bas.

Nous n'avons ni femme ni serviteurs et nous sommes misérables.

Donne-nous ton épouse. »

⁽¹⁾ Voir Rlung-ldan-gyo-bai phrang.

Le fils du roi pensa:

« Si je ne donne pas Zanmo, mes aumônes antérieures n'ont plus de sens.

Si je la donne, maintenant que nous sommes ensemble parvenus au loin, la séparation l'accablera de douleur.

Alors, pensant à tort qu'il la donnerait, il dit à Mendezanmo:

«O Mendezanmo qui charmes mon cœur,

C'est en récompense de toutes les existences antérieures que nous avons acquis la condition d'homme.

A cause de la religion, je vais te donner.

L'essence de la doctrine est le don des richesses.

Mais à cause de notre longue union, mon âme est timide.

Cette fois, Zanmo, si tu ne vas pas,

Ma charité sera finie,

Et il est certain que tu n'obtiendras pas le bonheur dans l'au-delà.

· Va pour accomplir les désirs des brahmanes,

Et agis envers eux comme envers moi.

Tu occuperas toujours le centre de mon cœur, ô toi qui charmes mon âme. »

Ayant dit, il la donna aux brahmanes.

Et Zanmo dit alors:

«Si tu me donnes aux brahmanes, il n'y aura personne pour te suivre et te servir. Ne me donne pas.»

Le fils du roi répondit :

«Zanmo, ne parle pas ainsi, mais écoute-moi.

l'ai fait vœu de donner tout ce qu'on désire.

Ne fais pas obstacle à ma charité.

Aide-moi à acquérir la sainteté.

Ne pense pas à moi et va servir les brahmanes.

C'est en faisant cela que tu me serviras. »

Il parla ainsi.

Alors Zanmo versant des pleurs consentit à partir.

Puis le fils du roi dit aux brahmanes :

«Brahmanes, écoutez-moi.

Mendezanmo a été la compagne fidèle du meilleur temps de ma vie.

Elle est fille de lignée royale.

Elle est experte aux mets suaves et de saveur délicate,

Cette Mendezanmo qui est belle et qui charme le cœur.

Brahmanes, je ne la veux pas, emmenez-la. »

Il parla ainsi.

Les deux brahmanes emmenèrent Zanmo, et, quand ils eurent marché cent pas,

Ils revinrent et, saluant le fils du roi, ils lui dirent:

« C'était une badinerie, ô roi qui commandes aux hommes.

O merveille! Tes œuvres ont donné un sens à ta vie.

O vraiment charitable, noble et grand roi qui commandes aux hommes.

Tu aurais la force de donner ton propre corps.

Nous te saluons fils du roi qui peux tout.»

Ils dirent ces louanges.

Et le fils du roi répondit:

« Quand j'ai donné une fois, je ne reprends pas.

Ainsi emmenez-la. »

Alors les deux brahmanes se montrant sous leur forme de dieux :

« Grand fils du roi, nous avons voulu éprouver la vérité de ton amour.

Nous ne voulons pas ta noble épouse. »

Ils dirent, et le roi des dieux leva les yeux au ciel.

Et aussitôt, l'assemblée des dieux l'ayant ordonné, le désert se changea en un vaste campement de nomades.

Et le peuple vint rendre hommage au fils du roi et à son épouse. Alors, Indra, qui commande aux dicux et aux hommes, se prosterna et dit:

«O toi qui commandes aux dieux et aux hommes, et toi, noble princesse,

Dédaignant cette vie, vous accomplissez des œuvres en vue de l'au-delà.

Bouddhas que rien ne surpasse dans la voie de la délivrance,

Torches prodigieuses qui éclairez l'univers,

O saints, devant vous je me prosterne.

O vous qui n'avez pas d'égaux dans le monde, soyez heureux!"

Il parla ainsi.

Ensuite le fils du roi et son épouse, étant arrivés sur une petile montagne, regardèrent en arrière.

Et le campement de nomades, comme l'arc-en-ciel qui se

dissipe, s'évanouit peu à peu.

Comme ils étaient repartis, ils rencontrèrent un enfant blanc qui tenait un chapelet de perles blanches.

Et l'enfant leur dit:

«Grand fils du roi, quand tu seras arrivé à une lieue d'ici environ, le dieu Brahma paraîtra sous forme humaine et il créera une grande ville. Et là, il te nourrira pendant sept jours.»

Alors le fils du roi et son épouse repartirent.

Et le dieu Brahma ayant pris la forme d'un nain, il leur dit:

«Grand roi, veuille te reposer dans ce lieu.

Je t'offre de jouir de ma demeure,

De mes esclaves et serviteurs, hommes et femmes.

Abandonne la punition que t'a infligée ton père.

La montagne des démons est une contrée mauvaise.

Il y a des fantômes malfaisants et des bêtes féroces.

Il est impossible de les affronter, et à les entendre, on est saisi de crainte.

La terre y est âpre, la montagne est noire et la terreur y habite.

Fils de roi, ne va pas là-bas. »

Il parla ainsi.

Le fils du roi répondit :

«Le trésor de mérites accumulés pendant mes vies antérieures est inépuisable.

Tu crois aux œuvres de la blanche vertu.

C'est pourquoi tu me reçois avec honneur.

Si je cède au désir ardent,

L'œuvre de ma vertu ne sera pas grandie, mais brisée.

Surtout l'ordre que mon père m'a donné,

Si je l'enfreins,

Je violerai mon serment.

C'est pourquoi il faut que je parte maintenant.»

Il dit et partit.

Et la ville, comme la buée sur un miroir, s'évanouit.

Alors le fils du roi dit : « Voilà que mes prières aux Ratnas ont porté leurs fruits. »

Comme ils allaient toujours, ils entrèrent dans une noire et dense forêt que l'ombre emplissait de tristesse, et ils ne savaient où aller,

Quand ils rencontrèrent un ermite dont les cheveux étaient liés au sommet de la tête,

Dont la barbe et les sourcils étaient bruns,

Et qui brandissait un tambourin en crânes et une trompette en fémur.

Il leur dit:

«Audacieux, qui es-tu?

Et quel est ton pays?

Où veux-tu aller?

Quel est ton nom?

A cinq lieues d'ici est le mont Hachan des démons, aux vallées rudes et sauvages.

Un caillou gros comme un grain de sel projette une ombre longue comme un grand pin.

Les plantes vénéneuses y abondent.

Les lacs bouillonnent en vagues empoisonnées, et les serpents venimeux soufflent une haleine noire, épaisse comme l'écume.

Des fantômes malfaisants, se rassemblant le jour comme la nuit, te tueront.

De plus, il y a les bêtes féroces, les lions, les tigres, les singes et les ours.

Et ces bêtes féroces, si elles sentent l'odeur de l'homme, elles deviennent furieuses et te dévoreront.

Les entrevoir seulement est terrible et c'est le pays de l'épouvante.

Et avant d'y atteindre, la route est pleine de dangers et d'épreuves inconcevables.»

Il dit et le fils du roi répondit :

«Je suis le fils du roi, nommé Tchrimekundan.

Je viens du pays de Bhéta.

Et je vais au mont Hachan des démons. »

Il parla ainsi.

L'ermite dit:

«O fils du roi, nommé Tchrimekundan, j'ai entendu dire autrefois que tu donnais en aumônes tout le royaume.

Et voilà que je te vois ; c'est pour moi un grand bonheur.

A une lieue d'ici est le fleuve Kara.

Si on continue en le laissant à droite,

Il y a un secret sentier de bêtes sauvages; c'est lui qu'il te conviendra de suivre.

Puissions-nous nous retrouver dans la vie de l'au-delà! n

Ayant dit, il disparut.

Comme ils étaient repartis, dans une grande forêt privée de soleil, les fantômes malfaisants étaient visibles en plein jour et les bêtes féroces accourant poussaient des rugissements terribles.

Et l'eau empoisonnée retentissait, venant à gros bouillons. Alors Zanmo, saisie de crainte, parla ainsi:

«Eh quoi! Quel est donc ce pays

Où l'on voit les monstres et les fantômes en plein jour? Ils font des prodiges et des transformations.

C'est comme la cité du dieu de la mort et des démons.

Je vois des tigres, des lions féroces

Et des orangs-outangs avides qui découvrent leurs crocs.

Et je suis effrayée de l'eau empoisonnée dont les vagues bouillonnent.

Et comme il n'est plus temps de les éviter,

Nous sommes jetés en présence de l'impermanence de notre vie (1).

Saints, dieux et précieux Joyaux,

Guidez-nous tous deux!»

Elle parla ainsi.

Et le fils du roi pensa dans son cœur:

«Zanmo est effrayée.» Puis il dit:

«Fantômes, Esprits et Sirènes perfides,

Kimnaras qui êtes les maîtres puissants de la terre,

Tigres, lions, chiens sauvages, loups,

Orangs-outangs et bêtes féroces,

Soyez un moment attentifs et écoutez-moi.

Si c'est moi que vous considérez,

N'épargnez ni mon corps ni ma vie.

Mais pour le bonheur de Mendezanmo,

⁽¹⁾ G'est-à-dire : TNous allons mourir.

Ne soyez pas malfaisants et ne faites pas violence.

Soyez magnanimes et ne faites pas de mal.

Demeurez d'un cœur apaisé.»

Il parla ainsi.

Et tous les démons malfaisants, devenus inoffensifs, demeuraient le cœur apaisé.

Et les bêtes féroces, devenues inoffensives et balançant leur queue comme le chien qui reconnaît, vinrent au-devant de lui.

Et les oiseaux, faisant entendre des chants harmonieux, volaient à sa rencontre.

Ensuite étant repartis, ils arrivèrent à la grande montagne des démons.

La montagne et le haut de la vallée étaient blancs de neige éternelle.

Dans le bas de la vallée, les flancs des montagnes étaient rouges, et au milieu un torrent descendait.

A peine le fils du roi était-il arrivé en ce lieu, que les arbres desséchés reverdirent

Et les sources taries jaillirent.

Puis les dieux qui habitaient la montagne et les sirènes perfides qui se nourrissent de parfums;

Et les vampires qui se nourrissent de chair et les spectres; Et les Kimnaras qui volent dans l'espace et se nourrissent de parfums;

Les tigres et les panthères;

Les ours, les loups sauvages, les chacals et toutes les autres bêtes féroces;

Les éléphants et les buffles;

Les grands animaux suivis de leurs hardes;

Les grues, les oies sauvages et les canards jaunes;

Les paons à la tête de tous les oiseaux;

Et encore tous les êtres vivants qui peuplent cette montagne, s'étant rassemblés par espèces, Vinrent à leur rencontre.

Ensuite, ayant considéré la montagne,

Le fils du roi vit du côté sud

Le soleil se lever, monter, puis descendre et mourir (1).

Aucun bruit ne troublait ces lieux.

Un ruisseau d'eau pure s'écoulait.

Une multitude d'oiseaux se livraient ensemble à l'amour.

De même il y avait des fruits.

Et la terre étant pure, beaucoup de fleurs naissaient.

Ce pays étant lumineux et plaisant à l'âme, le fils du roi y fit deux cabanes de feuillages.

Et, plongé dans la méditation, il y demeura.

Zanmo, s'étant longtemps reposée à quelque distance, allait de temps en temps cueillir des fruits et elle les offrait au fils du roi.

Après qu'un long temps fut écoulé, Zanmo alla en présence du fils du roi et lui dit :

«O toi qui es jeune, bienveillant, pur et plein de sagesse, Tchrimekundan, écoute-moi.

Onze années se sont écoulées dans cette contrée.

Six mois pour venir et six mois pour retourner,

Quand nous arriverons dans notre patrie, douze années auront passé.

Nous irons lentement. Cela n'est-il pas convenable? » Elle parla ainsi.

Le fils du roi répondit :

«Zanmo, écoute-moi attentivement un instant.

La prophétie est que dans cette forêt sauvage,

Loin du bruit qui agite inharmonieusement,

Dans ce lieu propice aux joies de la méditation,

Je demeure et grandisse en sainteté.»

⁽¹⁾ Cela revient à dire que la vallée était orientée de telle façon que le soleil y donnait à toute heure du jour.

Ayant dit, il demeura en contemplation.

Ensuite Zanmo étant allée cueillir des fruits dans une certaine partie de la forêt;

Dans cette forêt, ayant rencontré un perroquet revêtu d'un ravissant plumage et habile à parler,

Elle lui dit:

 $\approx O$ oiseau revêtu d'un ravissant plumage et habile à parler, Qui charmes le cœur et qui es $\,$ igne de respect,

Au cou riche en couleur et au bec rouge,

Lorsque nous arrivâmes dans cette montagne déserte, séjour des démons,

Il n'y avait pas le moindre mets savoureux ; J'ai été chercher des fruits au milieu de la forêt.

Toi qui entends le langage qu'on parle aux créatures ailées,

Je te prie de me montrer, noble oiscau,

Où il y a beaucoup de fruits.»

Elle parla ainsi.

Et l'oiseau au sommet de l'arbre battit trois fois des ailes et dit:

«O Zanmo toute jeune encore,

Aux couleurs tendres et de suave odeur,

Agréable à l'âme et douée de toutes les choses désirables,

Ton visage est semblable à la pleine lune.

Mon cœur, attiré par toi, s'abîme dans l'océan,

Déesse charmante au sourire éclatant.

Je te montrerai où il y a les fruits que tu désires. »

Ayant dit, il conduisit Zanmo où il y avait des fruits,

Et, perché sur un arbre,

Il fit tomber quantité de fruits.

Zanmo ravie se réjouissait de ces fruits et dit :

«Oiseau surnaturel qui voles partout,

Je me réjouis de ces fruits.

Aime toujours bien les oiseaux de ta race,

Et je reviendrai bientôt. »

Elle parla ainsi.

Puis le perroquet descendit de l'arbre.

Après avoir accompagné Zanmo quatre-vingts pas, il lui dit:

«O vertueuse, belle, aux manières charmantes,

Corps de déesse dont la beauté touche le cœur,

Toi dont le sourire est doux comme le lotus bleu, va en paix.

Si nous ne nous revoyons pas en cette vie, puissions-nous nous retrouver dans la patrie de l'au-delà!»

Il parla ainsi et s'envola.

Zanmo étant repartie, elle rencontra en chemin un torrent effrayant qui coulait en retentissant.

Zanmo pensa:

«Ce fleuve puisse-t-il couler vers le pays de Bétha

Et rencontrer mes enfants! »

Puis elle dit au fleuve :

« Noble fleuve, dont les eaux sont revêtues de soie blanche,

Nectar qui apaises la faim et la soif,

Flot intarissable qui répands la fraîcheur,

Toi dont la voix harmonieuse va au cœur.

Sur les rives fointaines où ta course te mène,

Puisses-tu rencontrer mes trois enfants!

Si tu les rencontres, porte-leur cette nouvelle :

Leur père et leur mère vont bien.

Qu'à leur vie d'enfants nobles, jolis et charmants,

Aucun accident ni maladie n'arrivent.

Depuis longtemps ils sont séparés de leurs parents.

Depuis longtemps ils sont tristes

Et sont accablés par la douleur d'être séparés.

Cela seul me cause une peine indicible.

Quand douze années seront écoulées,

Les enfants seront rendus à leurs père et mère. » Ayant ainsi parlé, elle s'en fut.

Ensuite les trois enfants étant au bord du fleuve pour ramasser du bois,

Le fleuve leur donna des nouvelles de leurs parents.

Et les enfants, se rappelant leur père et leur mère, les appelaient et pleuraient.

Alors la belle petite fille étant montée à la pointe d'un pic de montagne,

De l'espace vint un rossignol au chant harmonieux.

La petite fille jolie, devenant triste, pensa :

« Puisse-t-il aller vers la montagne des démons!

Puisse-t-il rencontrer mon père et ma mère ! »

Et elle dit:

«O oiseau qui voles dans l'air et qui chantes de joie, Rossignol au roucoulement agréable à l'oreille, Mon cœur est triste d'entendre le chant du rossignol.

O grand oiseau, arrête-toi.

Envers moi qui ai de la peine, sois généreux un moment.

Grand oiseau, vas-tu vers la montagne des démons?

Grand oiseau, sur ton chemin,

Dis ceci à mon père et à ma mère :

Mon père et ma mère sont-ils en bonne santé et heureux ? Nous autres enfants n'avons ni maladie subite ni accident.

Par la douleur d'être séparés de nos parents,

Les jours et les nuits ne finissent pas.

Qu'ils aient pitié de nous trois.

Nous avons appris la nouvelle que nous nous retrouverons.

S'ils ont le pouvoir de nous rejoindre,

Qu'ils entendent notre plainte et viennent vite. »

Et l'oiseau porta cette nouvelle.

Quand il eut porté cette nouvelle à la montagne des démons,

Le père et la mère, souffrant dans leur cœur, versèrent beaucoup de larmes,

Et leurs larmes formèrent un grand lac,

Et la tige d'un lotus en surgit,

Et cette tige porta mille fleurs,

Et chaque fleur enfanta mille Bouddhas,

Et ces Bouddhas avaient les figures de Chenresi.

Alors le père et la mère, s'étant prosternés, firent le tour du lac et demeurèrent en prière.

Ensuite Mendezanmo, au souvenir de ses enfants,

Se prosterna devant le fils du roi et lui dit:

«O roi doué d'intelligence, écoute-moi.

Dans ce pays douze années se sont écoulées.

Six mois pour aller et six mois pour retourner,

Cela fait treize ans dépassant l'ordre de notre père.

Je te prie, retournons dans notre patrie.

Nos trois enfants, semblables à notre cœur,

Se rappellent leur mère et aussi leur patrie.

Considère mon amour pour eux et partons. »

Elle parla ainsi et le fils du roi songea à part lui :

«Voici que Zanmo a vraiment de la peine et j'ai de la compassion.»

«Zanmo, ne pleure pas, mais partons.»

Il dit et, s'étant levé, il partit.

Alors les dieux, les sirènes et les esprits de montagne qui habitaient ces lieux,

La foule des bêtes féroces et des oiseaux rassemblés,

Chacun dans sa langue, leur disaient de rester

Et, versant des larmes, souffraient une grande douleur.

Alors le fils du roi eut pitié d'eux

Et, faisant le geste de l'apaisement, il leur dit :

«Démons et Esprits des montagnes qui vous nourrissez de » parfums, Et vous, créatures corporelles,

Pendant un long temps vous avez eu les sentiments d'un père et d'une mère

Et l'amour pareil à celui de la famille.

Aujourd'hui est la fin d'une longue amitié.

Aux êtres des trois mondes,

N'est-ce pas la preuve que le composé n'est pas éternel?

Vous tous, adonnez-vous à la religion.

Ne vous nuisez pas les uns aux autres.

Demeurez en paix, amis de même famille.

Si nous ne nous rencontrons pas dans cette vie, puissionsnous nous retrouver dans l'au-delà! »

Ayant ainsi parlé, ils partirent.

Et toutes les bêtes, affligées, pleuraient;

Et après avoir accompagné le père et la mère un long chemin, elles s'en retournèrent.

Le père et la mère, étant repartis, arrivèrent au pays appelé Pays du vent lumineux⁽¹⁾.

Et là un brahmane aveugle survint qui, étendant les bras, demandait l'aumône.

Le fils du roi dit ces paroles :

«Je suis heureux que tu sois venu, mais n'ayant rien à donner, que te donnerai-je?»

Le brahmane répondit :

«Donne-moi tes yeux.»

Alors le fils du roi, plein de joie,

S'assit par terre et pensa que ce serait l'accomplissement de son vœu de charité, puis il dit:

«Zanmo aimable, écoute-moi.

⁽¹⁾ Voir Hod-hdus-rlung-gi-gnas.

Voici qu'est venu l'accomplissement de mon vœu de charité;

Réprime les mouvements de la passion.

Depuis toujours nous renaissons en vain.

Cette fois faisons l'œuvre efficace. »

Il parla ainsi.

Puis il saisit dans sa main droite un couteau acéré,

Et, sa paupière dans sa main gauche.

Il enfonça la lame et le sang coula.

Alors Mendezanmo poussa un grand cri de douleur.

Et, ne pouvant tolérer cela, elle arrêta son bras et pleura.

Tchrimekundan lui dit:

«Zanmo, n'agis pas ainsi.

Car agir ainsi n'est pas amical, mais hostile,

Et nous empêcherait de nous retrouver dans les âges à venir.

Reste tranquille pour ne pas faire obstacle à ma charité. » Il dit et, enfonçant de nouveau le couteau, il arracha ses deux yeux.

Alors Mendezanmo, privée de sentiment, tomba à terre.

Et le fils du roi tenant ses deux yeux dans les paumes de ses mains,

Il les mit dans les orbites du brahmane.

Puis il dit:

«O bon brahmane, écoute-moi bien.

Je t'ai donné mes yeux si difficiles à donner en aumône.

Ton désir étant réalisé, vois les trois mondes.

Puissé-je sans maladie avoir les yeux de la religion et que, dissipant les ténèbres de l'ignorance, ils éclairent le paradis!

Que cela soit la fin de ma charité!»

Il parla ainsi,

Et il demeura immobile.

Alors le brahmane, venant à voir toutes choses,

Se prosterna et dit au fils du roi:

«Je te rends grâce, noble fils du roi,

O compatissant qui exauces tous les désirs.

Excellente lumière du soleil qui éclaires le monde,

O roi qui en surpasserais trois mille,

A toutes les créatures tu es bienveillant

Et moi tu me guéris de mes maux.

Je me prosterne devant le roi plein de grâces.»

Ayant ainsi parlé, il retourna à Bhéta.

Alors tous les habitants de la ville, s'étant rassemblés,

Lui demandèrent : « Comment as-tu des yeux ? »

Le brahmane répondit:

«Mes yeux que voilà sont ceux du roi Tchrimekundan.

Je les ai mendiés. »

En ce moment, le roi et la reine Vertueuse et Bonne.

Et toute la cour des serviteurs furent remplis d'admiration.

Et le ministre Daouazampo avec une cour de serviteurs fut envoyé à la rencontre de Tchrimekundan.

Après un long moment, Mendezanmo, reprenant ses sens, s'éveilla,

Et, s'étant levée, elle regarda le tils du roi.

Son visage et le devant de son vêtement étaient couverts de sang et il restait immobile.

Alors Mendezanmo pleura et elle dit ces paroles :

«Hélas! Nous sommes restés douze ans sur une montagne terrible.

Nous retournions enfin dans notre patrie.

Je pensais vivre heureuse au milieu de mes parents.

Et j'étais déjà remplie de joie.

Ces traverses sont inutiles, hélas!

A quoi bon tant de peines?»

Gémissant ainsi, elle versait beaucoup de larmes.

Le fils du roi lui dit :

«Zanmo, ne t'afflige pas, mais prie.

Après une suite de transmigrations sans commencement ni fin.

Et au cours de notre vie présente,

Tous nos actes antérieurs étaient vains.

Aujourd'hui, pour atteindre le but d'une grande cause,

Zanmo, ne t'afflige pas.

Mais pour marcher, montre-moi seulement le chemin.»
Il parla ainsi.

Et Zanmo ayant saisi sa main, ils repartirent.

Ils arrivèrent à *Du wa Hari*⁽¹⁾ et, comme ils s'y reposaient, Le ministre Daouazampo avec sa suite arriva.

Se prosternant et joignant les paumes de ses mains, il dit ces paroles :

« Hélas, aimable et noble Tchrimekundan!

Il est prodigieux et glorieux

Oue tu aies eu tant de traverses.

Aussi nous, ministres et sujets,

Pour que tu nous protèges,

Nous te prions de venir au pays de Bhéta. »

Ayant ainsi parlé, il pleura abondamment.

Alors le fils du roi, apposant les mains sur la tête de Daouazampo, parla ainsi :

"Daouazampo et la cour des serviteurs, êtes-vous tous venus? Je ne suis pas mort mais en bonne santé.

Naturellement cela est une plaisanterie (2).

Le royaume de Bhéta est-il toujours prospère?

Mon père et ma mère sont-ils en bonne santé?

Allons, pour accéder à ta demande, »

⁽¹⁾ Voir Hdu-ba-ha-ri.

⁽²⁾ Tchrimekundan plaisante au souvenir de toutes les menaces de supplices qui précédèrent son départ.

Il parla ainsi.

Alors Daouazampo et Mendezanmo le prenant chacun par une main, ils partirent.

En chemin, ils s'arrêtèrent pour se reposer.

Et le fils du roi fit cette prière :

«Bouddhas des dix directions, écoutez-moi.

Pour chasser le chagrin de Mendezanmo

Et pour réjouir le cœur de Daouazampo,

Rendez-moi mes yeux plus limpides encore qu'autrefois. »

Il dit, et aussitôt deux yeux lui vinrent, plus limpides que ceux d'autrefois.

Étant repartis, ils arrivèrent au pays appelé Palgyi sam ling,

Et là le roi Chinkritsenpo des Confins du Désert de Sable Invita Tchrimekundan et son épouse,

Leur offrant des présents et des hommages

Et le Joyau qui réalise les désirs,

Avec des pierreries en nombre inconcevable.

Et il disait :

« O roi, tu es allé un long temps sur la montagne des démons, et cela par ma faute.

Pour que tu me pardonnes et pour que j'expie,

Je t'offre mon royaume et mes sujets.

Puissé-je ainsi être délivré de la transmigration ! »

Ayant ainsi parlé, il se prosterna et fit le tour du roi plusieurs fois.

Le fils du roi accepta,

Et ainsi l'ennemi égal de son père devint son sujet.

Comme ils étaient repartis, en chemin, leurs trois enfants furent ramenés par les trois brahmanes.

Ceux-ci, s'étant prosternés et ayant fait le tour du fils du roi, lui dirent :

«O admirables père et mère, êtes-vous arrivés?

Nous avons pris grand soin de vos enfants.

Nous vous les rendons avec reconnaissance. »

Et, disant ainsi, ils offraient les enfants à leurs père et mère.

Le fils du roi leur répondit :

« Quand j'ai donné une fois, je ne puis reprendre.

Ainsi remmenez-les,

Et qu'ils fassent le service que vous leur avez commandé.»

Alors Mendezanmo, se prosternant, dit au fils du roi :

«Grand roi, écoute-moi.

Ces trois enfants sont sortis de mon corps.

Pendant douze ans ils ont servi les brahmanes.

Ces trois enfants sont aussi rares

Que des grands lotus Ou doum wara (1).

Ils sont de bonne race et de famille royale.

Et ils ont souffert des douleurs sans nombre en faisant un vil service.

Je ne puis supporter cela sans verser des larmes.

Quelles richesses ne donnerai-je pas pour les racheter?» Elle parla ainsi.

Le fils du roi pensa : « J'ai pitié de sa prière », et il dit :

«Zanmo ravissante et qui charmes le cœur,

Çakti que j'aime, écoute-moi.

Zanmo, ne pleure plus.

Je donnerai des joyaux pour racheter nos enfants. »

Il parla ainsi, puis il dit aux brahmanes :

«Brahmanes, venez dans mon pays.

Et là je vous rachèterai les enfants.»

Il dit et ils repartirent.

Enfin, à la frontière du royaume, les soixante vice-rois,

Les ministres et la cour des sujets vinrent à sa rencontre à douze lieues et lui présentèrent des offrandes.

⁽¹⁾ Fleur miraculeuse. Geux qui en mangent voient aussitôt tout l'univers.

Et le Roi qui protège la Terre vint à sept lieues avec de l'encens.

Entre le palais de Bhéta orné de lotus

Et la ville de Nang oua eu (Qui émet la lumière) (1),

Des parasols, des insignes royaux,

Des étendards, des éventails,

Des chasse-mouches, des tentes,

Des instruments de musique,

Des cymbales et des violons,

Et des chants et des danses, et des guitares,

Et des grelots et des clochettes,

Et des flûtes et des conques,

Et de grandes trompes semblables à des colonnes,

Retentissant par toute la ville,

Alors le roi et la reine, avec leurs trois enfants et les brahmanes.

Arrivèrent à la ville Qui émet la lumière.

Le roi de cette ville, appelé Kun Zig (Qui voit tout),

Se prosterna devant eux et marcha autour d'eux,

Et leur présenta des offrandes en nombre inconcevable.

Puis il dit ces paroles :

Vinrent à sa rencontre.

«Pareil à un soleil disparu au couchant,

Et qui du couchant surgirait de nouveau,

Père et mère de tous les êtres,

Voilà qu'après avoir été à la montagne lointaine des démons,

Tu es arrivé dans ma demeure.

Tu es bienveillant à toutes les créatures.

Nous voilà tous affranchis de la douleur.

Ainsi, Tchrimekundan qui as réalisé ton nom,

⁽¹⁾ Snang-ba-hod-kyé-grong-khyer.

J'ai entendu dire que tu as donné en aumône Tes yeux et ton propre corps.

S'il en est ainsi, le roi qui commande aux hommes

Ne regrette pas le don du Joyau à un ennemi.

O toi, puissant comme une montagne, roi qui commandes aux hommes,

A la renommée sainte et sans tache,

Gouverne selon la religion

Ton saint palais, Séjour de l'âme qui se réjouit.

Et quand je quitterai cette vie, dans l'au-delà,

Puissé-je être encore ton serviteur!

Ce vœu venant du cœur a chance d'être réalisé. »

Il parla ainsi.

Plus loin, les petits rois avec leurs suites vinrent à sa rencontre.

S'étant prosternés et faisant le tour du fils du roi,

Le roi Qui possède l'or (1) et les autres lui donnèrent chacun une monnaie d'or.

Les ministres Excellent et Raisonnable (2) et les autres lui donnèrent chacun une monnaie d'argent.

Et les autres peuples du voisinage lui offrirent de l'or, de l'argent, du lapis-lazuli, du cristal, du corail,

De l'or vierge et toutes sortes de pierres précieuses.

Ensuite, dans la ville aux Fleurs glorieuses et aimables, il rencontra le roi son père.

Alors Tchrimekundan s'étant prosterné avec sa femme et ses enfants,

Il saisit la main de son père et pleura abondamment.

Le roi lui dit :

«C'est un présage heureux que le père et le fils se soient rencontrés.

⁽¹⁾ Rgyal-po-gsér tchan.

⁽²⁾ Rob-bzang-dang don-ldan.

Il n'y a pas de raison de pleurer. »

Il dit. Tchrimekundan et Mendezanmo séchèrent leurs larmes et tous s'assirent.

Alors Mendezanmo appela ses trois enfants, disant :

« Venez sur mes genoux, enfants pareils à mon cœur. »

Mais les trois enfants ne voulurent pas venir.

Et comme le roi le père demandait pourquoi,

Doué de qualités répondit ainsi :

« Les fruits tombés de l'Arbre des Désirs

Tombent dans la mer et sont mangés par les Sirènes.

Bien que nous soyons enfants d'une famille noble et puissante,

Par punition, nous sommes allés sur une montagne sauvage.

Après un long chemin, dans une vallée déserte,

Notre père sans tache nous a donnés à trois brahmanes.

Moi, Bon et Noble et Bonne et Belle,

Nous frères et sœur nés de son corps,

Chacun de nous a été serviteur d'un brahmane.

Nous avons mangé une nourriture souillée et porté des vêtements sordides.

A force de misère et de saleté, nous sommes devenus stupides.

La saleté offenserait le corps de notre mère.

Nous ne devons pas aller sur ses genoux.»

Il parla ainsi.

Alors les trois enfants furent baignés dans une vasque précieuse pleine d'eau de senteur,

Et ils furent vêtus de vêtements neufs.

Les brahmanes reçurent cinq cents pièces d'or pour prix de l'ainé Doué de qualités,

Cinq cents pièces d'argent pour prix de Bon et Noble, Trois cents éléphants pour prix de Bonne et Belle. Et les brahmanes, ayant rassemblé le viatique, partirent pour leur pays.

Alors Tchrimekundan dit à son père :

«O père qui commandes aux hommes, écoute-moi.

En obéissance aux ordres du roi Qui protège la Terre,

J'ai souffert de la chaleur et de la misère au loin.

La montagne terrible était habitée par les bêtes féroces.

La route était défendue par des esprits malfaisants.

Mes vêtements étaient faits de feuilles d'arbres

Et mon lit était l'herbe de la forêt.

Je n'avais que les fruits comme nourriture

Et l'eau froide pour apaiser la soif.

Mes compagnons étaient les oiseaux et les bêtes sauyages.

La douleur que j'ai soufferte

A cause des richesses terrestres,

Puisse aucune créature n'en souffrir une semblable!

Après avoir pris à mon père le Joyau qui réalise les désirs,

Par le don de mes yeux,

Puisse ma charité être achevée et passée!

Que par l'union de mes œuvres et de ma vertu,

Toutes les créatures parviennent au bonheur!

Principalement que le roi mon père Qui protège la Terre,

Que toutes les créatures, les sujets et les intendants

Soient affranchis des ténèbres du péché!

Puissions-nous tous nous retrouver dans l'au-delà!

Et que, pour le mieux, le fruit de mes aumônes soit mon accession à la Bodhi!»

Il parla ainsi.

Le roi dit à son fils :

«Ce que tu dis est certain:

Tu as été puni sans jugement,

Et ainsi tu fus exilé au loin.

L'ignorance est accompagnée de beaucoup de douleur.

Je suis coupable d'avoir réuni les ministres en conseil. J'ai entendu dire que lorsque, jeune, tu étais arrivé au loin,

Avec tes enfants et tes yeux, tu donnas en aumône
Tes chevaux, tes chars et tes éléphants sans rien laisser.
Puisqu'il en est ainsi, le Joyau qui réalise les désirs,
Je ne regrette pas que tu l'aies donné à un ennemi.
Maintenant que je connais tes actions,
Je crois et j'en éprouve une grande joie.
Toutes les punitions que je t'ai fait subir autrefois,
Il faut me les pardonner.
En expiation de toutes mes fautes et de mes injustices,
L'Océan de nos trésors,
Fais-en ce qu'il te plaira. »
Il parla ainsi.

Puis prenant son fils et Mendezanmo par la main, Et plaçant les trois enfants dans un char, Ils arrivèrent à la porte du palais.

A la porte du palais, la mère Vertueuse et Bonne, suivie de toutes les reines portant de l'encens, vint à sa rencontre.

Et le roi des dieux, Indra, ainsi que tous les dieux, firent pleuvoir des fleurs,

Et ils faisaient retentir des cymbales.

Alors le fils du roi, son épouse et leurs enfants, s'étant prosternés devant leur mère Vertueuse et Bonne, versèrent beaucoup de larmes.

Et la mère dit à son fils :

« O mon fils sans tache, écoute-moi.
Par la force du Karma, pareille à celle du vent,
Toi, ton épouse et tes enfants,
Vous avez été frappés par un grand malheur.
Maintenant que vous en êtes libérés, je suis heureuse.
Aujourd'hui mon ignorance et ma douleur ont pris fin.

Pendant ces douze années d'infortune,

Je m'arrachais les cheveux et les larmes coulaient sur ma poitrine.

Mes lamentations me brûlaient comme le feu.

Mais l'éau des Bodhisattvas a éteint ce feu aujourd'hui.

Et mes lamentations sont finies, ô mon fils. »

Quand elle eut parlé, tout le monde entra dans le palais.

Et le roi, le père, dit ces paroles :

«Jeune Tchrimekundan,

Reçois ma couronne et mes sept trésors.

Principalement, ce Joyau qui réalise les désirs,

Après que tu l'as donné à un ennemi,

Par la vertu de tes mérites, il nous est rendu.

Et d'après le livre des présages,

Avec le Joyau en tête, suivent la couronne,

L'or, l'argent, les perles et tous les trésors;

Les chevaux, les éléphants et les buffles;

Les fils, les petits rois et les ministres;

Tout le peuple et les sujets sans exception.

O toi, jeune et bien-aimé, jouis de toutes ces choses.»

Il parla ainsi.

Et, le parant d'ornements précieux, il lui remit les ministres, les vice-rois et les sujets.

Puis le faisant monter sur le trône de santal Kachicha,

Il lui remit le royaume et la roue d'or aux mille rayons.

Alors le père lui dit :

«Tchrimekundan bien-aimé,

Jouis de mes biens comme il te plaira.

Protège les soixante vice-rois.

Fais peser la loi royale comme un joug d'or.

Dresse la loi religieuse comme un drapeau de victoire.

Tu devras résister aux puissants qui font le mal.

Tu devras bâtir des temples à la sainte religion,

Et des monastères, demeures de la vertu et de la prière.

Montre le bon exemple aux croyants.

Soumets les ennemis de l'extérieur par la douceur et l'amour.

A tes parents montre des sourires et un cœur ouyert.

Cette guirlande de sentences que te fait ton père,

Le dieu Indra l'a enseignée aux hommes.

Aujourd'hui, Tchrimekundan, je te la révèle.

Cette guirlande bien composée et belle,

Jeune homme, garde-la au centre de ton cœur. »

Il parla ainsi.

Puis il remit entre les mains de son fils

Le sceau d'or, à l'empreinte des pieds d'Indra,

Et le sceau de cristal au signe de l'infini,

Et le sceau de Mandheka blanc.

Et il conféra la royauté à son fils Tchrimekundan.

Alors, à quarante-cinq lieues à la ronde, on sit des réjouissances.

Et Tchrimekundan gouverna le royaume.

Sa vertu et ses mérites furent tels que la loi fut encore plus prospère et plus puissante qu'autrefois.

Ensuite, Tchrimekundan invoquant le roi des dieux, Indra,

il lui fit cette prière (1) ;

« Ce vaste royaume

Est un océan de Transmigration.

Si j'enfreins l'ordre de mon père,

Autant tirer du canon en l'air (2).

Il m'a donné le royaume, à moi impuissant.

(i) Gette prière de Tchrimekundan à Indra n'existe que dans le manuscrit. Elle est en vers de sept syllabes. La réponse d'Indra comprend soixanto-treize vers de neuf syllabes dans lo manuscrit, et cinquante-neuf vers de sept syllabes dans l'imprimé. Jusque-là le texte imprimé est plus complet que le manuscrit.

(8) Tirer verticalement et recevoir le projectile qui retombe, c'est-à-dire faire retomber sur soi le malheur qu'on voulait éviter soi-même ou infliger aux autres, Son ordre est unique et formel. Quand je serai chargé de ce fardeau, Bénissez-moi pour que je réalise Le bonheur dans cette vie, Sans attirer le malheur dans l'autre. Dans le pur séjour de l'au-delà, Moi, mon père, ma mère et tous les êtres, Puissions-nous être Bouddhas! Dans l'impur séjour d'ici-bas, Puissions-nous être absous de nos péchés! Surtout, que nous qui sommes nés Pour faire observer la religion Du roi Qui protège la terre, A ses pieds, nous tous ses serviteurs, Nous le respections et l'honorions! Et ma mère Vertueuse et Bonne, Selon le Mahāyāna, Quand elle aura quitté les misères de ce monde, Puisse-t-elle renaître protectrice des créatures! Et les vice-rois et les reines, Et Daouazampo et les ministres, Et les sujets et les serviteurs, Par le pouvoir de ma fortune, Étant devenus Bodhisattvas, Puissent-ils atteindre le séjour du bonheur! Et après, étant affranchis du péché, Puissent-ils sauver le monde de la Transmigration! Et celui-ci étant affranchi, Puisse-t-il toujours agir selon la religion! » Ainsi pria le roi devant Indra, le premier des dieux. Et le premier des dieux écouta sa prière. Et il lui dit ces louanges avec ces prophéties : "Ton nom est excellent et rare est ta gloire.

Le drapeau de ta renommée flotte dans les dix directions. Tu dresses un drapeau immense et de la blancheur la plus immaculée!

Puissant Protecteur de la Terre, sois vainqueur dans toutes les directions!

Depuis ta naissance jusqu'à aujourd'hui, Tes œuvres sont comme l'Océan, Elles ne font qu'un corps avec la religion. Je vais les rappeler et t'en louer : Quand tu avais cinq ans, Tu savais déjà l'astronomie et l'écriture. Quand tu atteignis ta dixième année, Tu fis l'aumône de tous tes trésors par vertu. Enfin ton père t'exila sur la montagne des démons, Où tu souffris une douleur terrible. Chargé de ce fardeau, pour toutes les créatures, Tu donnas tes fils et ta fille. Quand tu atteignis vingt-deux ans, Tu donnas tes yeux à un mendiant. Puis il t'en fut donné de plus clairs que les premiers. Et arrivé dans ta patrie, c'est toi qui tiens le sceptre. Pensant que le vaste royaume n'est que vanité, Tu le donneras à toutes les créatures. Tu prieras pour être Bodhisattya. A la fin, ta puissance sera tellement fameuse, Que tu seras la seule lampe pour éclairer le monde. Il n'y aura pas d'autre porteur de sceptre que toi.

Tu renaîtras sur le *Potala*, Sous le nom de *Qui grandit en vertu* et fils de Bouddha qui a renoncé.

Tu seras le sauveur des créatures pécheresses. Et, tournant la roue de la loi, tu seras Bouddha.

Quand tu seras mort de cette vie, à l'Est,

Ton père Qui protège la Terre,

Après que cent millions de Kalpas seront révolus,

A l'Époque nommée Lumineuse (1),

Sera un Bouddha nommé Accompli et Grand(2),

Et il répandra au loin la Doctrine.

La reine Vertueuse et Bonne,

Quand elle changera de vie, dans le saint pays des Taras,

Elle renaîtra maîtresse des maîtres des hommes.

La reine Mendezanmo,

Quand elle quittera cette vie,

Elle renaîtra dans le pays du Lion d'au-delà (3);

Son nom sera Roi qui fait le bonheur (4).

Tes fils de noble race, excellents fils de roi,

Renaîtront dans le sud de l'Inde;

L'aîné sera un roi appelé Sage (5);

Le plus jeune sera nommé Qui tient les nuages (6);

Ta fille Bonne et Belle, dans le pays de Urgyen,

Renaîtra fils du rāja appelé Bonheur (7);

Elle tiendra le sceptre de la royauté

Dans le grand pays nommé Satasata.

L'intendant Daouazampo;

Dans le pays appelé Manen,

Renaîtra fils du roi nommé Qui aime tous les êtres.

Par la réalisation de sa fortune, Tchrimekundan,

Et par le fruit de sa vertu,

A placé dans la sainteté son père, sa mère, les ministres, le peuple et ses enfants.

⁽¹⁾ Hod-tchan.

⁽²⁾ Gang-tchhen.

⁽³⁾ Phyi-ma-sing-ha.

⁽i) Rgyal-po bdé-byed.

⁽b) Don-ldan.

⁽⁶⁾ Sprin-hdzin.

^{(7) (}Ra-Dza) bdé-ba.

Il est né Bouddha sur la terre des hommes.

Roi prodigieux,

Sois toujours victorieux sur le chemin de la Bodhi!

Dans ton merveilleux jardin de lotus,

Sois comme l'arbre du fruit de vertu,

Arrosé de sagesse et d'intelligence!

Quand il sera à maturité,

Il portera des fleurs éblouissantes.

La pureté de leurs étamines

Proclame ton bonheur futur.

Ta renommée, répandue sur toute la Terre, est semblable à la voix du Dragon.

Que ton nom sans tache soit toujours victorieux!

Et moi, quand j'aurai quitté cette vie de dieu pour une autre,

Puissé-je toucher tes pieds de mon front!

Que toujours je suive tes pas,

Comme l'ombre attachée au corps! »

Ayant ainsi parlé, Indra disparut.

Alors Mendezanmo dit au fils du roi :

« Quelle est cette forme agréable à voir et qui s'est évanouie? »

Le fils du roi lui répondit :

«Zanmo, écoute-moi attentivement.

Quand le rossignol chante dans un jardin de fleurs Halo,

La fleur aussitôt se brise et s'évanouit.

En automne, la rosée brillante s'évanouit,

Dès que le soleil paraît.

Le bel arc-en-ciel dans l'espace,

Après un instant s'évanouit.

Nous, père et mère et enfants,

Qui sommes en ce moment réunis,

En un instant désunis, nous disparaîtrons,

Comme la fleur A cha data.

Toute action est éphémère.

Maintenant que nous sommes unis,

Je m'afflige de notre séparation soudaine.

Je voudrais vivre cent trente ans sur la Terre,

Pour la cause des créatures.

Mes fils qui êtes jeunes,

Prenez le royaume et les joyaux.

Faites-le d'un cœur pur et pour le bien des autres! »

Disant ainsi, il leur remit le royaume.

Les deux princes épousèrent cinq cents princesses, ayant à leur tête la fille du roi Gloire heureuse, incarnant la déesse Mtso rgyal.

Il y eut des réjouissances innombrables à douze lieues à la ronde.

Ensuite le roi Tchrimekundan et la reine Mendezanmo,

L'intendant Daouazampo, le fils de l'intendant Amitie⁽¹⁾ et. l'intendant Qui tient des ornements⁽²⁾, allèrent à la haute montagne Sing-gha-la (Ceylan).

Les deux princes protégèrent le royaume comme avant.

Après cinq années de vie terrestre,

Le fils du roi, Tchrimekundan, devint un lotus rouge

Et Mendezanmo un lotus jaune.

Puis un grand vent du Sud venant de l'Inde les emporta.

Les intendants pleins de tristesse retournèrent dans leur pays,

Et ils dirent aux deux princes :

« Vos parents ont fini leur épreuve de douleur.

Ils sont devenus deux lotus, l'un rouge, l'autre jaune.

Un grand vent du Sud venant de l'Inde les a emportés. »

Les deux princes aussitôt pleins de joic,

Firent des cérémonies funéraires

^{(1) (}Blon-po) Grag-byed.

^{(2) (}Blon-po) Brgyan-hdzin.

Et mille et un Kandjur et Tandjur en caractères d'or. L'histoire de la vie de Tchrimekundan est finie. Soyez heureux!

INDEX.

N. B. Quand un nom a deux orthographes, la première est celle du manuscrit. Les noms sont dans l'ordre alphabétique tibétain. Les chiffres renvoient aux pages du texte imprimé à Calcutta.

KA-LING-SKYID-MDAH T เมื่อ ระบบ Prononciation: Kalingkyeda.

Bas de la vallée heureuse de Kaling. (มาก dont le sens ordinaire est rélèche», veut dire encore «confluent de cours d'eau, bas de vallée».

Ce nom ne se trouve que dans le texte imprimé.) 28.

- * Kun-Gzigs-RGYAL-PO পুর পৃত্রীপার কুল ফি Pr. : Kunzigyalpo. Le roi qui voit tout. 54.
 - Кил-тонив-радмаї-тизат р นิ นารุ นิ นัก Pr. : Khatchhépéméthsel. Forét des lotus multicolores (ne se trouve que dans le manuscrit).
 - Gano-теннек; Ganos-тенам न् देव। न्या द्वः Pr.: Kantchhen, Kantchen. Puissant ou neigeux. L'orthographe du manuscrit est la plus probable, puisque le nom est attribué à un roi. Le mot neigeux du texte imprimé désigne généralement le Tibet. 60.
 - GRAG-PO-GRAGS-PAÏ-MTAH-MED; GRAGS-PAÏ-MTHAH-MED ปุก ซึ่งปุกการเลิงผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเหลืาผลเพื่อ Pr.: Tchrapotchrapéthamé; Tchrapéthamé. Qui a une renommée sans limites ou Fameux par sa gloire infinie. Nom de roi. 13.
 - (Blon-po) Grag-byed; (Blon-po) Gross-byed (র্বি'ম') সুনা ট্রা (র্বি 'ম') সুনাম ট্র' Pr. : (Lönpo)tchratché; (Lönpo)tchrotché. L'intendant Qui parle beaucoup ou Qui vient en aide. 61.
- (Вьом-ро) Ввсулм-ноди (বির্ণু) মুর্নাইর Pr.: (Lönpo) Kyendzin. L'intendant Qui tient des ornements. 61.

- Dag-pa-padmaï-tshal; Dgah-ba-padmaï-tshal ҳूण घ घ ౘ க்வ Рг.: Dagpapémétshel; Gahouapémétshel. Jardin des lotus immaculés ou Jardin des lotus qui réjouissent. 30.
- Дели-влі-прац รุสุณ สุลิ รุสุณ Pr. : Gahoué pel. Gloire heureuse. Nom de roi.
- Dean-bai-bsam-eline द्वार चर्ट चराझ ब्रेट Pr. : Gahouai samling. Séjour de l'ame qui se réjouit. Nom du palais de Drimedkunldan. 3, etc.
- Dok-LDAN-BZANG-MO รูปิ รูปุรุ รุธระจัง Pr. : Gedenzanmo. Vertueuse et bonne. Nom de la reine de Bhéta, mère de Drimedkunldan. Phusati du texte pali. 1, etc.
- Deos-Hood-Drung-Holoms รุชัส นารัฐ รูปรานิสัยสา Pr. : Küdü-boungdjom. Le Cintámani. 1, etc.
- RGYAL-PO-BDÉ-BYED நூல் நட்டிர் நிர் Pr.: Gyelpodetché. Roi qui fait le bonheur. 60.
- Sera-derangs-curi-buri ฐ รุฐรพ คู่ ฐ Pr. : Tchrayang chibré. Śibi-ghoṣa. Nom de pays. 13.
- Menan-bdag-sera-dbyangs-lena-serai-reyal-po வார் பிரி இரு பிரி Pr.: Gna da tchra yang gna tchré gyelpo. Svara pañca ghosa. Roi puissant à la voix (grosse) de cinq voix. 13.
- TA-RA-MDZÉS 5 Z SIÈN Pr. : Taradzès. Belle Tara? Nom du mauvais intendant. 5, 12.
- STA-DKAR-GYI-MDAH; RTA-DKAR-GYI-MDAH SI-SJE J. SIER. OU J. SJE.

 g. SIER. Pr.: Takargyida; Takargyida. Flèche (rapide) comme le
 cheval blanc. (Les deux textes portent la première orthographe
 qui ne donne pas un sens satisfaisant: Flèche du tigre blanc. Le
 lama Mingyur Lobzang préfère rta «cheval» et donne la traduction
 que nous avons adoptée.)
- Мтили-киов-пуе-мл-сніно-равинській та до до до до Pr.: Tha khol. tché ma ching djrong. Confins du vaste désert de sable ou Pays barbare du désert de sable. Kālinga du texte pali. 7, etc.
- Don-LDAN Kargar Pr. : Dön den. Sage. Nom de roi. 60.
- Ври-втеп ¬ 2 · 3 ¬ · Pr. : De tché. Qui fait le bonheur. Nom de roi. 60.

- (Ra-dza) вый-ва (х·д·) ч2·ч· Pr. : Radza Déoua. Rāja Bonheur.
- HDU-BA-HA-RI RZ 'N'Z' Pr. : Duwa Hari. Hari ramassé (RZ 'N' qualificatif donné souvent aux villages de montagnes, bâtis sur un terrain étroit et dont les maisons tout en hauteur sont serrées les unes contre les autres). 50.
- Dri-Med-Kun-Ldan รู้ : อิรุ : ปุรุ : Pr.: Tchrimekundan, Tchrimekunden. Doué de toutes les puretés ou entièrement pur. Nom tibétain de Vessantara. 3, etc.
- SNANG BA HOD-KYI-GRONG-KHYER ฟูราตาลัราติ ซัราติรา Pr. : Nang ona heu kyi tchron khyer. Ville qui émet la lumière. 54.
- PADMA-TGHAN II 154 ou щон II 157 Pr. : Pematchen. Pays des lotus. Chētiya du texte pali. 5, etc.
- (Вне-таї) радма-тонам-сут-рно-велос, (Впе-таї) рад-мо-тонам-сут-рновелос. (มีหัว) บรุงสุ ขึ้ง อุรา | มีหัว อุรา มีหัว อุรา มีหัว อุรา Pr.: Bété pema tchen gyi photchrang, Beteï pemo tchen gyi photchrang. Palais de Bhéta orné de lotus. 54.
- PAN-TSA-LI บุรุ ซึ่งผิง ou บุฐงผิง Pr.: Pantsali. Sorte de soie brochée, vêtement à cinq couleurs dont sont vêtus les dieux et les déesses. 22. Po-TAI-RI-LA บังรูลิงสิงผูง Pr.: Potaï rila. Le Potala de Lha-sa. 59.
- Deal-gri-bsam-gling รุปญา ปิ เจเล ปิร. Pr. : Palgyi samling. Séjour de l'âme glorieuse ou Séjour où l'âme se glorifie. 28, 52.
- Sprin-HDZIN कि . a E . Pr. : Tchrin dzin. Qui tient les nuages. 60.
- (YuL) рил-вл; (YuL) рил-кл (Ща) чт (Ща) чт (Ча) рил она. Pays appelé Là-bas. 36.
- PHYI-MA-SING-HA; PHYI-MA-SENGGÉ-LA-YI-YUL இப்படி - Bué-ra; Bué-ré à 5 | à 5 Pr. : Bhéta; Bhété. Sayaturā du texte pali.
 Capitale de Vessantara. Supposée être Bettiah, près de la frontière de Népal. Bien qu'on y montre encore dans la cour du palais un

vaste foyer autour duquel Vessantara réunissait et nourrissait les mendiants, et bien qu'une vieille femme se disait, il y a quelques années, descendante de Vessantara, les bouddhistes lettrés ne croient pas à l'authenticité de cette assimilation. 1, 7, etc.

Bré-Ma-oséa-olino இ படிக்க இர் Pr.: Tché ma ser ling. Pays des sables d'or. (Pays des trois brahmanes qui ont pris les enfants de Drimedkundan. Ce nom ne se trouve que dans le texte imprimé.) 31, 44.

BLO-GROS A TO Pr.: Lotchreu. Sage, sagesse, intelligence. Nom de personne très répandu au Tibet. 8.

Ma-Nan हा वृद् Pr. Manen. Nom de pays. (N'existe que dans le manuscrit.)

Man-dué-bzang-mo พรุ รู กรุ พ. Pr. : Mendezanmo. Bonne Mandré. Madrī devī du texte pali. 5.

MI-NOR ลิ 🥳ะ · Pr. : Minor. Le bien d'autrui. 9.

MISHO-RGYAL NE Jay Pr. : Tsho gyel. Nom de Tara. 61.

ZLA-BA-BZANG-PO สิ เจ เฉลุรุ ซึ่ง Pr. : Daoua zampo. Bonne lune. Nom de roi et de ministre. 5.

Zangs-gling-dpal-gyi-нод สาก สิาราบา ปิ วัว Pr. : Zang ling pel gyi heu. Tāmradvīpa śrīprabāsa. Pays de cuivre, lumière de gloire. 30.

Bzang-po-ngyaspa पनर सं जुल य । पनर रंग Pr. : Zampo gyépa. Qui grandit en vertu.

Hop-тенам аҳ зъъ Pr. : Heu tchen. Lumineux. Nom d'un Kalpa. 60.

Grv-Loi-Jing-килмя ๆนูาณีถึงสิราคมสา = ๆนูาณักษฐีรุามถึงสิราคมสา Pr. : Yü leujing kham. Le ciel des Taras.

- Rin-тоиник-нычино-пай-осина देव केव อฐราสติ สิรา Pr.: Rin tchhen tchong ouai ling. Pays de naissance des pierres précieuses. Ratna-dvipa. Ceylan. 13.
- RLUNG-LDAN-GYO-BAÏ-TSHAL; RLUNG-BA-DAN-GYO-BAÏ-TSHAL อีร ตุราชัง ฉลิ ส่วน | อีร จารุธาชุพาตลิ ส่วน Pr.; Lunden yo ouaï tshel; Lon oua den yo ouaï thsel. Forêt agitée par le vent; Forêt de drapeaux de prière agités. 30.
- Légs-Mdzés-MA விறுவ அத்து அ. Pr. ; Len-dzéma. Bonne et belle. Fille de Drimedkunldan. 6.
- Léas-LDAN নিস্থা পূর্ Pr. : Léden. Vertueux. Fils ainé de Drimedkun-Idan. 6.
- Legs-DPAL এসুমান্ত্রাপ্র Pr. : Lépel. Bon et noble. Nom du plus jeune fils de Drimedkunldan. 6.
- CHING-KHRI-BISAN-PO. คิร คิ เจริง ซึ่ง Pr.: Chin tchri tsenpo. Puissant trône de bois. Roi des confins du Désert de sable. 7.
- SA-SKYONG-GRAGS-PA-DPAL வ ஆர் அவி பரப்பட Pr. : Sa kyong tchra pa pel. Protecteur de la Terre. Splendeur de la gloire. Nom du roi de Bhéta. (Bhūmi pāla Kīrtiśrī?) Sanda du texte pali. 1.
- SA-TA-SA-TA N 5 N 5 ... Pr. : Salasata. Nom de pays. (N'existe que dans le manuscrit.)
- Sning-Gha-La; Sin-Gha-La र्रेट मु ा | र्रेट मु ा Pr. : Singala. Ceylan.
- (Non-вv) вым-нрийг (व्रेंट : व्र :) व्याया Pr. : Norbu samphél. Joyaux qui remplissent les désirs, qui comblent le cœur. Citthavrddhi? 1.
- RI-на-силис-якем-якем-senoc-ра 2.5 чт ने ने जिल पा Pr.: Rihachang kem kem tchropa. Montagne appelée Hachang aride. Nom de la montagne des démons. Wankagiri du texte pali. 20.
- RI-BO-TCHHEN-SING-GIIA-LA; RI-BO-TCHTEN-SRING-GHA-LA A T & T & T & T . T . II .

ই জ ঠব জিল্মান Pr. : Ribo tchhen Singala. Montagne de Ceylan. 61.

HA-LO-MÉ-TOG รู ัญ ฉิ รัฐ Pr. : Halo méto. Nom de fleur. 61.

Hon Fr. : Hor. État indépendant dans l'est du Tibet. 19.

Hum-dang phat. Syllabes magiques. 3.

А-сил-пл-тлі-ме́-тос เพา-สาราธิสำลังสำรัฐ Pr. : Achadataï méto. Nom de fleur. 61.

Indraı djré bu. Nom de fruit. 35.

(Rgyal-po) Indra-bhu-dhé; Rgyal-po-In-dra-bho-dhi मुख य केह मु है। मुख य केह द है Pr. : Gyelpo Indra bhuti. Indra Bhuti. 14.

O-ngyan উর্ avec ya souscrit, contraction pour জ কুব · Orgyen. 60.

LES

SÉANCES D'EL-AOUALI,

TEXTES ARABES EN DIALECTE MAGHREBIN

PUBLIÉS ET TRADUITS PAR

LE GÉNÉRAL G. FAURE-BIGUET,

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

ET

M. G. DELPHIN,

ANCIEN DIBECTEUR DE LA MÉDERSA D'ALGER.

(SUITE.)

المفامة الثامنة تستى المعسكرية

تتضمّن تحمار ابن عيسى بالحال واستدارة حلفة الدراويش عليه وهو مغشى

و روى الهيد بن العربي فال كنت بن السنة اليابسة، زهاجا من النايلة، بفصوت من يبيع الجاور، بسوق ام العساكم، بها هلا هليت مسلمتها، وخطت معينتها، كان خلا وفت الاصعبار، واحتياج اهل الحوانيت للعرار، بصرت امشي في العرقوب، منتضرا لما لحيث من عالم الغيوب، وفع كنت وفتنة في البلاء غريب، ليس لي بيها وفع فيب، وفع فيب وفت النظام، وكاء القلب ان يرتب الاهوام، وفع حرّت بن المهات بلم اجر أاوعه مسجعا واكتهش، ام احدل قصوة وارتهش، في انبي تخدّرت ان ولي المجامع، مانع الرفاء في الجوامع، وارتهش، في انبي تخدّرت ان ولي المجامع، مانع الرفاء في الجوامع،

وامًّا الفعاوي، فعليه للمحايب والمعاوى، ثمَّ أنس وحست عسس المكتب، باز اصلّى المغم، على الى حويضة بيعا ناس مساكين، ضاهمين من حالهم محاسين، فلمَّا الهمنا الصلاة، واعفبناها بالبافيات الصالحات، وفي علينا رجل لابس جلابة، مروضة الوالبة، **مِسلِّم على الجلاس، وفال يا ايتَّها الناس، الله تحضروا وعجَّة مبروكة،** 5 وزيارة مفبولة، ففالوا له فعبي اي مكان وجودها، ومن ايس المفصح اليهاء ففال انها فيه مغراؤة، بزاوية خرفاوة، ففالوا له سر اعرض غيرناء وسننضلف وحوناء ففاموا باصعمع ووبصوا الصييق خلفهم، فحوثتني نفسي بإن الخوط مع الخايضين، وافصح مع الفاصحين، فها وصلنا المكان المشار عليه، واتينا المفصوء اليه، 10 وجؤنا زاوية واسعة الاركان، عالية البنيان، ضاوية بنور الشهعوان، وبيها حلفة من العفرا يركضون، كانهم اللي نصب يومضون، وهي وسضعم فشتيل، يعتم كانه برميل، ويرمي بشرر ثفيل، ففلت لمن خلهي سايل، من هو هذا الشيخ الكامل، فِفارلِي هذا شبخ انى من المغم، الافصى، وفع ضم كريم فصّى، ففلت فالله يبرّكنا علفاه، 15 وان بعلنا في جاء، ثمّ التزيت عنم سارية، في ركنه من الزاوية، وفع بفوا على علم حينا صويلاء وهم يعيُّون إهزَّا وجيلاء أخ بالشيخ ضاح مغشياء وتبعته الحلفة بانفضاع الحس نعيساء وبربروا الشيخ بجربال، وشرع كل احج منهم مشعول ببال، فينهم من يلم عهامته على راسه، ومنهم من مسم في عرفه من جبهته، ومنهم من 🕫 يصعع الى السها بانفاسه، ثم انهم بعد ولا ومعوا الضعام، واحمعت الالمام، فلم شبعوا ورفعت الايادى، وارتبعت الاجارع

والاقادى، فرشوا حول الشيخ المبير، حايكا من صنعة الغيب منهم، وفام عنج راسه احج كانه خجهه، صعة أو تهيجه، وتحمل وفال هلوا ايُّها العباء، هذا سُوق ما له نهاء، هين زيين فيته، فور سيبرته، ومن خاب ضنه ، صبع سعيه ، وهذا شيخنا الكبيم ، خليمة السيخ 5 الاميم، هن تعلق بالإياله، فالهيع تنخباله، ومن اراء اصلاح امورة، فليباء ريما في مكتوبه، فيا رايت الله من وفي فبالته، واجاب جعوته، ثم انهم ابرغوا عليه بالعمق والمفعول، حتَّى حصل ما يعم عين المعلول، فلمّا رايت سوق الهج فع جها، وانفتت على كل من زار غياء حن فلبي للزيارة، عسى أن تكون لي خيارة، فاعجت 10 الى كيسي، وجبعت جورو من حمّ نعيسي، ولحت به بالقارة، واخدت فاتحة منارة، فلمّا كلُّت الزيار من الاولين الى الاخرين، وختم المعتم بولا الطالين، تفدِّم المفدم، وجه المسلمم، وفال بارخ الله ميكم، واثبت مساعيكم، فلم يبق من بعد الفائحة، الله التسيحة، ثمم أن الغاشى تعيع، والماشى تشيع، بفيت اذا الم الناس، فأويا المبات في 15 الجلاس، فلها ما بفي سوى الشيخ واكابه، هلم معهم ورقع عن عامته، ففربت اليعم لاستعبد حكيتهم، فصرت احفق النضم بي الشيخ بتوسم الأمالي، ال هو علامتنا ابن عيسى العوالي، بعلمت ان الليلة ليلة ختل ومكم، وشبكة خجع ونكم، فلمَّا نضيف خبَّ عني بالفيام التيء وتباش بالسلام علتىء فسهَّت عليه وعضَّهت سلامه، 00 واجلسني في موضع حواه، وانبسضنا في الحديث، وحسلينا في الحثيث، ثم انبي عنون البي جانبه، وخاليته في أعنه، وفلت له ان زيارتي هي هذه الليلة ليست بإيارة، وانها هي تزميرة، ويا ليتني لي

بتُ بدورُيَ فِي الدار الكبيرة ، فكل حتّى تفعفه ، ونضر اليّ وتبضم ومصهدء واجي وجعه وتنعنه وفاللا عنيء واسهع منيء الحهج لله مولانا الامين، والشكر له على نعهة اليفيين، بالنص منه والفيتح المبينء لاتندمن ياحبيب القلب والعينء احسنت ضنح بالمولى المعينء فالخاجة تفضي والعوالج مفيلينء فاحج الله وكن من الشاكريين، ففلت له اللهم اجعلنا من المستعين، وأن بجعلنا من عباء المؤمنين، وبتنا على القانة، ضول الليلة، فلمَّ انشق خيل النجم، صَّلينا ركعات الذجم، ثمِّ خمج ابن عيسى كالنصوش، وفال لي يا أبن العربي اتبعني في هذا الدردوش، فبل أن تبعث عين المغشوش، فصَّلفت عناني حوله، وسرت مانحفا كتعِه، ثمَّ سالنبي 10 فايلا ما لل في الاضمار، وما اتيت تفضى في هذا السوق المعهار، فلت له ارجت ان اشتمي مجدار او كيدار، مفال اتبعني چ هخه الضيف، وعلى الله التوفيق، فإنضلفنا اللي أن وصلنا فنخفأ، وجَمَلنا اللَّى فَهِبَ صَبِلَةٌ مَنَ الْخَيْلِ عَتَفَاءً وَفَالَ لَي هَٰذَ هَذَا الْحَوْجَ، **وإنه هجوه لي اهل الضوء، واني اهبه للا عملى الدبوء، ثمِّ الخرج** 15 لى سهجا وعارق، وجلال ومشمارة، فاسهجنا العود وشدّ لي الركاب، وتهشّى معى حتى جهذا الباب، وخسع لي بعصا الالباب، و وحصدي وانفسب راجعا، وسافرت وحمي فانعاء وهبضت عيل السلوفي واذا متامّل به حاله وعماله، جل اعلى الزمه لخبث اعماله وافعاله، أم أمحمه لمريته و أعضافه، ٥٠

HUITIÈME SÉANCE, DITE DE MASCARA.

p. 307.

Où l'on voit le cheikh Ben Aïça paraissant avoir perdu connaissance, et entouré par un cercle de derwichs pendant qu'il était dans cet état.

Mhammed ben el Arbi a raconté ce qui suit :

C'était l'année de la sécheresse; je n'avais plus de bêtes de somme. Je me rendis au marché de Mascara dans l'intention d'acheter quelque rosse. Quand je fus arrivé, le jour baissait. Lorsque j'entrai dans la ville, c'était le moment où les boutiquiers devaient penser à déguerpir. Je me mis à marcher dans El Argoub (1) en examinant ce que m'enverrait Celui qui connaît tous les secrets. J'étais à cette époque étranger à ce pays, et je n'y connaissais personne. L'obscurité s'approchait et je 10 commençais à être inquiet. Je ne savais où aller passer la nuit : irais-je me blottir dans une mosquée, ou fermer l'œil dans un café? Mais je me rappelai que le maire de la commune défend de dormir dans les mosquées, et que dans les cafés on s'attire p. 308. des affaires et des désagréments.

Mes devoirs religieux m'imposèrent l'obligation de faire la prière du crépuscule. Je me dirigeai vers l'enceinte d'un marabout où se trouvaient de pauvres gens qui avaient la tournure d'hommes de bien.

Comme nous venions de terminer la prière et les saintes invocations finales, nous vîmes apparaître devant nous un homme vêtu d'une djellaba à raies noires, et déformée. Il salua les assistants et nous dit : «Ne voulez-vous pas assister à une fête bénie et à un pèlerinage qui vous sera utile? — Où cela se trouve-t-il, répondit-on, et par où y va-t-on? — C'est au village.

⁽¹⁾ Nom de l'endroit où se tient le marché, en face du quartier appelé Baba-Ali, vers la porte de la ville, dite porte d'Oran.

des Moghraoua, dans la Zaouïa des Derqaoua (1). — Marche, lui dit-on, va en inviter d'autres; nous irons bien tout seuls. » Ces gens se levèrent tous et se mirent en route. Il me vint alors à l'idée d'aller avec eux.

Quand nous arrivâmes à l'endroit indiqué et eûmes atteint le but de notre course, nous trouvâmes une Zaouïa vaste, élevée, éclairée par des flambeaux. Un cercle de fakirs y dansait comme s'ils tournaient autour des pierres sacrificatoires (2). Au milieu d'eux était un homme semblable à un gros porc qui s'agitait comme une barrique, et qui jetait seu et flammes. Je demandai à quelqu'un qui était derrière moi : « Quel est donc ce bon vieillard? - C'est un cheikh, me répondit-on, qui est venu 15 du Maghreb extrême, un noble personnage de très loin. -Par Dieu, repris-je, sa rencontre nous attirera les bénédictions divines et il nous couvrira de sa protection. » Je me dissimulai ensuite derrière une colonne d'angle de la Zaouïa. Les danseurs restèrent ainsi longtemps à s'agiter d'une façon effrayante. Tout à coup le vieillard tomba évanoui. Tout le cercle cessa de faire du bruit, et resta sans souffler. On enveloppa le cheikh d'un haillon et chacun s'occupa de lui à sa façon. L'un lui enroulait un turban autour de la tête; l'autre 20 essuyait la sueur de son front; un autre le soulevait pour le faire respirer.

On apporta ensuite le repas et les groupes se formèrent. Quand ils furent rassasiés, que les mains eurent cessé de fonctionner, et qu'on eut enlevé plats vides et flambeaux, on p. 309. étendit autour du vieillard caché sous sa loque un haïk bigarré de fabrication marocaine. Un homme qui paraissait son serviteur ou son disciple se plaça à côté de lui en s'informant de son état et dit: « Ó serviteurs de Dieu, voici le marché dans lequel on ne perd jamais. Celui qui est animé de bonnes inten-

⁽¹⁾ Appartient au cercle de Mascara.

⁽²⁾ Coran, LXX, 43.

tions voit fleurir son bonheur; celui qui a de mauvaises pensées voit ses efforts inutiles. Voici notre grand chef, le lieutenant de notre seigneur l'émir. Celui qui s'attache à lui obtient tout 5 ce qu'il désire. Que ceux qui veulent voir leurs affaires prospérer s'empressent donc d'apporter ce qu'ils ont dans la poche. »

Aussitôt, je vis chacun s'arrêter devant lui et répondre à cette invitation. On versa sur le vieillard monnaies et pièces d'argent, de quoi enrichir un pauvre diable. Quand je vis le marché de la prospérité en pleine activité, et le chagrin dissipé chez tous ceux qui venaient de faire l'aumôme, je me trouvai bien disposé à faire un cadeau, dans l'espoir que Dieu m'accorderait en retour quelque faveur. Je pris ma bourse et en tirai 10 un douro de mon propre bien, que je jetai sur le plateau, et on récita pour moi avec ferveur la fatiha. Quand tous, du premier au dernier, eurent apporté leur offrande, et que la fatiha se fut terminée sur ces derniers mots: « ni de ceux qui sont dans l'erreur », le moqadden s'avança, ramassa tout le contenu de la pièce d'étoffe et s'écria: « Que Dieu vous bénisse et rende vos efforts fructueux; quand la fatiha est récitée il n'y a plus qu'à prendre congé. »

Alors tout le monde s'ébranla et les partants se firent leurs adieux. Quant à moi, je restai le dernier, désireux de trouver un gîte pour la nuit en cette compagnie.

Quand le cheikh fut seul avec ses compagnons, il les appela 15 et releva sa tête et son gros turban. Je m'approchai pour tâcher de profiter de leur sagesse, et je fixai les yeux sur le cheikh, en examinant son signalement et réfléchissant. Or, c'était notre grand savant Ben Aïça el Aouali. Je compris alors que cette nuit avait été une nuit de tromperie et d'astuce, un filet tendu par la fraude et l'imposture. Dès qu'il me vit, il se leva et vint vivement vers moi en me souhaitant la bienvenue et me saluant. Je lui rendis son salut en le félicitant de le voir sain et sauf. Il me fit asseoir auprès de lui et nous nous récréâmes en causant 20

avec ardeur de divers sujets. A la fin je me rapprochai et murmurai à son oreille: « Mon aumône de cette nuit n'a pas été une aumône; elle ne vaut qu'un air de flûte. Plùt à Dieu que p. 310. j'eusse employé mon douro à passer la nuit dans la grande maison que tu sais. . . » Il éclata de rire; son ventre en était soulevé; puis il me regarda en se balançant et en marmottant. Son visage rougit, puis il se calma et me dit : « Tiens, éloignetoi en écoutant ceci :

«Louange à Dieu, notre maître sûr. Louange à lui, qui nous a accordé la foi ferme. C'est de lui que viennent le secours et la victoire éclatante. Ne te repens pas, ô ami de mon cœur et de 5 mes yeux; tu as bien pensé, grâce au maître qui nous aide. Le besoin est accompli; les prières sont exaucées. Loue Dieu; sois de ceux qui le bénissent (1). — Que Dieu, répondis-je, nous mette au nombre de ceux qui sont bien guidés (2), parmi ses serviteurs croyants (3). » Nous achevâmes la nuit dans la paix.

Quand le fil de l'aurore se brisa, nous fimes nos dévotions matinales surérogatoires. Ben Aïça sortit ensuite comme une hyène et me dit : « Viens, Ben el Arbi, suis-moi dans ce crépuscule, avant que s'ouvre l'œil de celui qui a été trompé. » Je me mis en route avec lui, marchant côte à côte. « Quelle était ton idée, me demanda-t-il, et que venais-tu faire à ce marché bien rempli? — Je voulais, répondis-je, acheter une haridelle ou une rosse. — Suis-moi dans ce chemin, reprit-il, et mets ta confiance en Dieu. »

Nous continuâmes à marcher jusqu'à un fondouq où nous entrâmes, nous dirigeant vers une file de beaux chevaux de race mis à la corde : « Tiens, me dit Ben Aïça, prends ce cheval; 15 des gens de la montagne me l'ont donné, je t'en fais un don perpétuel. » Il sortit une selle, une musette, une couverture,

⁽¹⁾ Coran, vII, 141.

⁽²⁾ Coran, 1x, 18.

⁽³⁾ Coran, xxvII, 15.

des éperons. Nous sellâmes le cheval; il me tint l'étrier et marcha à mes côtés jusqu'à ce que nous eûmes passé la porte. Au moment de partir il prononça sur moi les invocations qui émanent d'un cœur pur, et me fit ses adieux. Puis il revint sur ses pas.

Je m'en allai seul très content. Je descendis la queue du Slougui (1), réfléchissant à sa situation, à son astuce. Je ne savais si je devais blâmer sa mauvaise conduite ou louer son

bienfait et la bonté de son caractère.

⁽¹⁾ Longue côte sinueuse qui descend de Mascara à Oued-el-Hammam.

المفامة التاسعة تسمى العروسية

تتضمّن خبر ابن عيسى انه كتب الطلبة رسالة بالواوية في شان ابنه متعرض اى مربوط في حال تعرّسه

حدكى المجيع بن العربي فال ركبت بي صبحة خيس على العوجة، 5 وعبد رجال يفال له بالخوجة، وسرنا فاصحين الوعجة، فلمّا وصلنا دراب السواهية، وجهدا باروج يضهب، وهيولهم في المشور تلعب، فلمَّا فضينا الصواف، ونلنا زيارة الألصاف، وجهنا جلة من الصلبا ملومين ، حول سعرة مجهوعين ، وامتهجنا معسم للفيل والفال، والاحتبار والاستخبار والسوال، ها لبثت الخ سهعت ان 10 ابن عيسى وهب ليهي عرسا لابنه، ويستهلط امراة جهيعة في عشَّه، فاشتاق فلبي الانضم مفاكمة هنا العرس، وما ينفع من الشَّة والحرس، فلمَّا امتحَّى مَحَ العضم، وافترفع الضعام، فحجت خوار اولاء بن عواليء لافر ساحة شيخنا ابن عيسى العوالىء فِلَّما وصلت للتحيجة، ملت التي الشريعة، فنزلت عنم الـضلما 15 وسالتهم عن الشيخ المشار اليه، كيبي هو حاله وما جي عليه، فِفَالُوا انه مَوْ رَقِّ بعرسه ، لم يورج من عشه ، وفع زعم أن ابنه نحن ربضناه ونحن بارين ممّا حمّاه، ففلت ابعثوا له احدا يكلّه البناء وننضروا جعوته لجيناء فبعثوا له ضالبا جليلاء فخصب ولم يلبث الل فليلاء وامّا به رجع رجوع المعوية، وبيمة كـــــاب مـرفـوم ٥٠ الوادفين رينكي ومُّع رينكيُ الوالبة رينكُ الولام رينسُ اجليكم سي

العين ورومه ريخ الجاء سي اللام و وركاته رينب و وعد رينب ولموا رينع وأجي سي النوز ومعت رينسُ و وكيت رينشُ صيكم يَعِا انكم ما التا وبضنوا سي الرا اوني رينتُ جلا سي العيس روكته ما الجيم وءًا رينهوا ما و وشي رينهوا مليح ياميم وليكم رينعُ وما و وشي 5 رينهوا وَفْ رينحُ جوكان سي اللام ولنوا لي رينق ولا رينع أجي سى اللام وبيتوا رياح جوكان سى اللام وضيتلكم رينق اجي سي اللام و لبتوا رينك و صنين يا ميم و ملتوا رينعُ اجبي سبي اللام وبّ رينهُ واضركم رينهُ وحَّه رينمُ حاذى يا را ما نوعمش ريندَق ونكم رينع إجبي سي اللام إوا رينة او لفتوا رينكُ جلجي سي 10 الواو وجنين يا ميم نووي رينش جلجي سي الواو موا رينع وروسته رينع يوه رينهُ والتي رينحُ وننكيب ما الضا مواتع رينعُ و نولعوا رينضُ الوانه رينق وإجا سي اللام ما تووفوني رينشُ ما نووفِكم رينشُ مواءًا رينهُ ما وذا ريدم ويه رينبُ الحكم ما اليا والولام رينسُ و وتب ريناً وبع رينع جبَّه سي الرا الوبيب رينج صَرٌّ يا بِـا ويـســي ريـنـعُ 15 جضيف سي اللام الجاه سي اللام ويهُ رينب أجَّين سي الميسم فال الزاوى فلها تضالعنا هذا العنوان وحارب لقصهه الاذهانء واستجم نضفه على اللسان، وجهناه نكرة منكرة، وحصلة محصّلة، وعلهذا بالتحفيق أن لا من يفتل الحبر إلا من حدّه، ولا من يرفع الشرط الا من فضعه، ففلت للصلبة الا تخصبوا له جمعة، ٥٥ ونستفاجوا منه هذه الكجعة، ففالوا نعم، اتكل على الله وافحم، فسرنا الى از بهضنا على درعته ، وعيضنا على عيشته ، واخا سهعناه أي أير عيسي يفول هذا ينوم الخسران معهدا يدوم النحيخ

على الإمان، هذا ما عملت لي يجيء نُحّست بين الكواكب سعجيء ففلنا اخرج لناء ولا تضايق منّاء فلسنا جينال ضامعين ، وانها أتينال سايلين ۽ مشهر الستار واندوع، کانه بردع، وايا وفي فرامناء واستبدر كالامناء رايناه كأنه حشء ثم أنَّه ضمح راسه و تبسِّم، وفـال إن سرحتكم على عافيكم، فيخسه اهناهبكم، وإن انعمت لجخواكم، 5 عضيه مفالكم، ففلنا له اختر ايسها شيت، ولا تنجم على ما بعلت، ففال لنا الخطوا المكان، والله المستعان، محصلنا الخبهة متباشرين ، متباسضين متلاعبين ، وجلس معنا ابن عيسس العوالي، وهو يلوز بعينيه كالفيز الغزالي، فلم يبط الا كيضياب فرسه، او اشتجاء نسعه، حتّى كانت الرسالة الكيمية، المبعهمة ١٥ كالليلة الضلاء معناها واحء وسرها فاجح، وفي الرها جمع الضيفة بالشواء والمضاعم الحلواء فنلنا منه حصنين ، واستعجنا منه حكهتين املاء الرسالة انتضاماء وامتلاء البضور ضعاماء تبسيم الرسالة الموجوعة بعجه المفامة المرفومة بالواوية التي حضرة المكرمين الصاءفين جع الضلبة السلام عليكم ورجة الله وبركاته 15 وبعد اعلوا انى مهعت وشكيت فيكم انتم ربضتوا ابنى على زوجته وهذا ما هو شي ملاح عليكم وما هو شي حق لو كان فلتوا في على الَّي حَبِّيتُوا لُو كَانَ فَضِيتُ لَكُم الَّي صَلَّبَتُوا وَمَنْيَنَ عَمَلَتُوا لِّي حَبُّ خاصركم حجة راني ما نفومش عندكم الا اذا الصلفتوا ولدي ومنين نشوى ولدى مع عموسته يَزَّة حالى وننضري معكم ونضلعوا القانه: ٥٠ والا ما تشوفوني ما نشوفكم وهذا ما منا به البكم والسلام وكتب عبد ربه الحبيب بن عهستي لضي الله به أمين

NEUVIÈME SÉANCE, DITE DE LA NOCE.

p. 316.

Où l'on voit comment le Cheikh Ben Aïça écripit aux tolba une lettre en langage « Ouaouïa », au sujet de son fils qui avait eu l'aiguillette nouée au moment de son mariage.

Mhammed ben el Arbi a raconté ce qui suit :

Un vendredi matin, j'étais monté sur ma jument en compagnie d'un homme appelé Bel Khouda. Nous nous rendions à une fête. En y arrivant, sur le territoire des Souahiya (1), nous trouvâmes que la poudre parlait et que les chevaux caracolaient dans la carrière. Après avoir suffisamment circulé et recu un accueil courtois, nous trouvâmes une bande de tolba réunis autour d'un jujubier sauvage. Nous nous mélâmes à eux pour lier conversation, donner et recevoir des nouvelles et nous in- 10 former. Presque aussitôt, quelqu'un nous dit que Ben Aïça était allé chercher une épouse pour son fils afin d'avoir une jeune femme dans sa tente. J'éprouvai alors le désir de voir les divertissements de cette noce et ce qui pourrait y survenir d'intéressant. Quand on eut achevé de sucer la moelle des os et emporté les plats, je me dirigeai vers le douar des Oulad ben Aouali dans l'intention de descendre chez notre cheikh Ben Aïca El Aouali.

En arrivant au chaume, je me dirigeai du côté du lieu de 15 réunion des tolba, chez qui je mis pied à terre pour m'informer de notre cheikh, savoir comment il allait et ce qui se passait chez lui. «Depuis qu'il a ramené le cortège de la mariée, me dit-on, il n'a plus bougé de sa tente. Il prétend que nous avons noué l'aiguillette à son fils et cependant nous en sommes bien innocents. — Envoyez-lui quelqu'un, repris-je, pour l'inviter à venir, et nous examinerons son affaire. »

⁽i) Les Souahiya sont un douar partiel faisant partie du douar commune de Tiffrit, ancienne tribu des Oulad Khaled Cheraga, cercle de Saïda.

On dépêcha donc un taleb habile qui se mit en route. Peu de temps après il revint comme un chien battu, tenant en main une lettre écrite en langage ouaouïa, dont voici le contenu (1):

«A la seigneurie de Messieurs les tolba honorés et sincères.
p. 317. Que le salut, la miséricorde et les bénédictions de Dieu soient sur vous! Et ensuite, sachez que j'ai appris ce que vous m'avez fait et dont je me doutais. Vous avez rendu mon fils impuissant auprès de sa femme. Ce n'est pas bien de votre part, ni juste.
5 Si vous m'aviez dit ce que vous désirez, je vous l'aurais donné bien volontiers. Mais puisque vous avez agi à votre tête, honsoir, je n'irai plus chez vous jusqu'à ce que vous ayez dénoué
10 l'aiguillette de mon fils. Si je le vois avec sa nouvelle femme, je serai content, je me réjouirai avec vous et nous passerons du bon temps. Sinon, vous ne me reverrez plus. Écrit par le 15 serviteur de Dieu, el Habib ben Aïça. Que Dieu soit bon pour lui! Amen. »

Tout le monde fut embarrassé par la lecture de cette lettre; le son même paraissait appartenir à une autre langue. Nous étions stupéfaits, autant dire un cas de double indétermination, et nous étions dans un grand embarras. Il nous parut évident que celui-là scul qui avait tressé la corde pourrait la défaire de nouveau, et que celui-là scul qui avait déchiré le cuir pouvait le réparer. «Eh bien, dis-je au tolba, pourquoi ne courrions-nous pas chez lui pour lui demander de se mettre à notre tête dans cette recherche? — Parfaitement, répondit-on, mets ta confiance en Dieu et en avant!»

⁽۱) Nous donnous immédiatement ici la traduction en clair de ce jargon dont voici la clef. On remplace de temps en temps une lettre, généralement la première, par une des lettres ج , ب عبر , avec prédominance du . Pour permettre de trouver celle ainsi remplacée, on l'indique au moyen d'une périphrase que l'initié a vite fait de comprendre : supposons que la lettre remplacée soit un ب , on fait suivre le mot déformé d'une des formules برينت البا عبر البا بياخيا. Les tolba ont ainsi plusieurs systèmes pour écrire en langage convenu.

Nous nous mîmes en marche, et, arrivés près de la tente de Ben Aïça, l'un de nous appela sa femme Aïcha. Ce fut la voix du cheikh lui-même qui répondit en disant: «Voilà un jour de malheur! Un jour à demander grâce! C'est moi qui l'ai p. 318. préparé de mes propres mains; l'étoile de mon bonheur s'est changée en guignon. — Sors donc, lui criâmes-nous, viens ici; que notre arrivée ne t'inquiète pas; nous ne venons pas en gens affamés, mais simplement pour te questionner.»

A ces mots, il releva le rideau de la tente et sortit avec un air renfrogné. Cependant après être venu jusqu'à nous, et nous avoir invités à parler, il sembla un peu honteux; puis il baissa la tête et nous dit en souriant : «Si je vous renvoie sur vos 5 pas, j'aurai répondu en avare à votre demande. Si je vous accueille et vous fais entrer, je m'infligerai par cela même une amende. » Et nous de répondre aussitôt : «Choisis donc celui des deux partis que tu voudras, et, quoi que tu fasses, ne le regrette pas. — Allons, entrez, reprit-il, c'est à Dieu qu'il faut demander assistance (1). »

Nous entrâmes gais et joyeux dans la tente, en échangeant des félicitations. Ben Aïça s'assit avec nous; il tournait les yeux comme le serpent corne de gazelle. A peine le temps de faire 10 cuire un petit pain, ou de fixer l'étrivière d'une selle et voici que cette lettre barbare, obscure comme la sombre nuit, était clairement expliquée, ses mystères mis à jour. Après elle, vint la dîfa avec le mouton rôti et les plats doux.

Ben Aïça nous donna ainsi deux cadeaux et nous fit profiter deux fois de sa sagesse : en lisant régulièrement la lettre et en nous remplissant le ventre.

⁽¹⁾ Coran, xII, 18.

المفامة العاشرة تسمى الندرومية

تتضمن اخبار ابن عيسى انه باع النفط في سوف ندرومة وما كان صار له في تخسان مع احد البوليس

اخسبونا الهم بن العميم فالكنت أجول من فضم ب، في بلاء المغيب، وكنت وفتيَّة مسافرا افرا لوحتى، واصفى سلكتى، فلهَّا حفضت المنهول، و وعيت المنفول، اشتاق فلبسي ننضرة الوضيء والارتكاص في العضر، وودعت الصلبة واستسحت ففيهن للتسالح، وسوفت شغلى في الخنشة وشهرت للهجوع بالتحصياح، ١٥ بفضعت بياي وعداييء ورابفت عدة مهايس وافتحهت مشاييق السبيء وانفضاع السيء الى أن وصلت باله نجرومه ، وخطلتها عشيه مسومة، وكانت تلط الليلة ليلة سوفها، وهجع همامها، فبت ليلتم غريب، ليس لى فريب، قبلها علم الخيف الابيد ، في لاداء ما هو معرض ، الى أن شعشع اللهار بصوئه ، وأجنهم الحجيج بسسوفه ، 15 وءِيْجَن عِعهورةِ من صياح ونعيق، وحسّ اميق، اء سهعت برّحا، بصوته فصّاحاء وهو يفول أشاري اللفظء ان عنجي تليس مرابط، واهمت بفول البراح، ولم استوعب وايدة التماح، فلهت الشخص الناصق، الى ان رايته ببص مضابق، فإذا هو شيخنا ابن عيسس صحب ابليس بعزمت لما رايته لملافاته ، وبعد السلام عليه اخدت ٥٥ اسأله ، هي بيم الم قيضون عضّار، وكان-فع نصب عليه شبكة مضّار، فلجلسني خلفه، وفعد تنَّفه، وفال لي خدّ جواب سواله،

وما صلب مرامع ، انع ليا عشات لعدة البلاء ، تساريتها بالتهاد ، وكسرب الأفى لاستماع كالانع اهلهاء بوجهب نفضه الفاى عنده منوع منها، واور ما شعوته، واغيب ما رايسه، اني مررى عن محجج مسمعت ضالبا يتلو الفرازء ويرتل بزعهه البيازء وهو يفول 5 كال كايل منهم لا تكتلوا يوسي والكوة آلخ ومراءة فال فايسل منهم لا تفتلوا يوسى والقوة آلم ودانيا جزب عن محجم واما بعفيله على علي تلهيده وتلهيده يعتى له بفوله اسيدى كال فالخط والحط فيهليم اليه العفيه بفوله اكول ولا امين سوى كال فالحط والحط اكول والمراء بالايه فال والحن والحنق افول الخ فال ابن عيسى وآيا وايت احتياج النفض 10 للعالم والمتعلَّم، في ابرج لابيع ما عندي من النفض الملتفع، فال ابن العيبى بحكمنا و قلنا له واللهما انت الل حزّار، واكبر جواش وهرهار، عم فلنا له زج كيّل لنا بصاع هج ، وزريق لنا فصة من غرايب اسعارج ، مِسْنِي منبسهاء وفضف متكلَّها، وفال ما رايت ما اخبركم به، واحكس لكم عليه ، الن ما ضرى لي أوّل الأمس بنهسان ، مع احد البوليسمي قة من اهل الصغيان، وهو كنت اجول عشية بعرب اجراكة، وبلغتى تعرب كهشى الإدراكة، الا لفيات عدوزا كسنت اعترفها في بالالا اهلماء وليًّا فعدها سهت عليهاء ثم سالنها عن احوالها وما بحرى هي اوضانها، ففالت لي الم تعلم تحبيبتط الهجماء العوجاء العرصاء انها به دار الفرغلان، ساكنه بالامان، ففلت لحا الم في الوصول 20 اليما فالت نعم، اذا كدّني ما عنوط من خراه، بنقة تما جيع ما عندى ي الحال ، كتما ينفّد في مال حلال، فيشت فجّامي الى ان حَمَلِتُ عَانِ مصولة، باصضاحها مجورة، فِناضرتها حتى خرجته،

و اوعجتنى وككت، وفالت انصا مسلَّة عليم، وفايلة اليم، ارجع غدا صباحا عند هذا الباب، وإنها تلفاط بلا مشفّة و لا اتعاب، ففرحت بخلا وشكرت صنعهاء ولم أعلم باز خلا حيله ومكر على نصبتها، فليًّا فارفتها بن ضول ليلتي، مسامرا مع رفقتي، وكسا تلط الليلة عجَّة إهل الكعب، ولم الحقَّق فريجا من الالب، البي ان وَ ترخت العيون، وصهت اللسون، غضا في النوم حتَّم اصح الحال، وتعيّا كرخالب للمنال، فين للوعد المعلوم، عند الباب المشوم، فِلَمَّا وَصَلِيهُ بِفَيِّتِ الْجُورِ عَلَيْهُ ، أَمْشَى وَارْجِعِ الْيَهُ ، أَذَ بِحَبُورَةُ رَفِيت علمٌ من الصَّحِيم، فلمَّا رايتها فلت في نفسي هذا باب الفتح، فلهمَّا تحفقتها بعيونتيء التي غهرتني واخؤت جريهمتيء تم انها كهتنع اه بصون فضيح، وكالم فبيح، وفالت لي ما حاجتا هنا يا شيبة الكلب، واضلفت على جيع انواع السب، فبقيت متحيرا، واراءي الزورات مغيراء تم انبي ضمرلي بان اشتكى بعداء واعملم الحاكم عليهاء وعلى غورهاء تم هبضت الي بيروا الكمساريات، الأجعر جموتي من جهلة الشكايات، فلمّا وصلت للتكومة لم اجم سوى احم 15 البوليس، متزعبلات في هيته كانه تليس، ولابسا فاضا مرشوشا، ومتعمها ضيبوشاء وهو جالس على كيسيء وفابض سبسيء وجاعل ركبه على ركبه، و فجامه فخال من فصوة، فلها هويت نحوه، وخدلت عنده، حتى في الفيام و اجلال التي، وباخر بالمصافحة عليَّ، وكلِّنِّي باجب حجيث، ولم ينعلم حالي أنـنـي ٥٠ خبیث، وفال لی ما حاجتم عنجنا یا بفید، ان لا حاجه تفصی بتنبيه، فليًّا رايت منه خلط الاحسان، وغاينه الترحّب بلا امنان،

اختلس فلبي بالتخميم، وكانني اشبت للتنجيم، وفلت بي فلبي از الحدث له جعوتي، انتفصت حرمتي، وان اكتبت عليه سيّى، تحييّم من امرى، وفع ضال معى البحث، ولم يسعى بالافالة للبث، وانا افول له انبي اربح از اتكلّم مع الحاكم نفسه ، لانض بضشه وحكمه ، 5 وهو يفول لي يا سيمي ان الحاكم لا زارلم يفجع، وانا ان شاء الله افضی للا ما انت به معتّم، واکرنی حتّی خلته صحیفاء وان یکون لي رهيفاء ففلت له اسهع يا اخيء جهع الله مع الاواخيء انني كنت بالامسراءور، اء لقيت مجوزا تعور، فالتفيتها لاتخوها معاوضه، اء بعا خاينه، وبلتني حتى اخدت دراهيي، وتركتني معهوما 10 بعمّي، فإل ابن عيسي، البسه الله الخنتريسي، فلمّ الهع كالمم ولط البوليس، ارتكب ضبعه بالتخييس، ثمّ تبدّل لونه، واصبي وجهه، وفال لي اهم يا جين النوم، يا ابن الزنى والعموم، أتخلصونا حتى نحسبكم بفعاء وانتم سعماء واعانني بدبرة وركله، ونصحه عاصفة وصففة، ها برحت الإسفري العتبة ورجتين، وانا في غيم 15 عفل اخضو في الخضوة خضوتين ، وفع هبضت مع العرب، منسمل كالجب، ولا المع الا الكلب وابن الكلب، وكثير ما يلعفني من انواع السب، الى ان عرفت في الزفاف، ونجست بيين الاستباق، وفع خرجت من تلمسان، حافق البجان، فال العثم بعدة المتكايبة فلها سهع علا صاحب القيضون، وهو العضّار المشضون، نعم منه كلما 20 ينفي البغل الهياب، عنم رويته للاجهال ملويين الرؤاب، وفال له عصدى بح تفيا لايفاء اء بح عاصيا فاسفاء الحرج من عندى لا اسعة الله يومل ولا اربح من يلفال ، فاغتاظ ابن عيسى وفام

وافعا، وتديّم متبعبها عانعا، وفارله انفذهني بالعصيان يا عصّار يا عدّل متبعبها عانعا، وفارله انفذهني بالعصيان يا عصّار يا عدّار، يا بيّاع الحنة و زغب الهار، انت افجح فرارة، واحه رمرارة، فو الذي البسني بالاذب النفي، واغتصسة مي الهيون و الاخ الشفي، فلاً حضرنّا مجلس الحكم، ولأحكمن عليه بالاساة والذع، ثمّ التبت الي وفارلي يا بن العربي انضرني هاهنا، ولا تتهى والذع، ثمّ التبت الي وفارلي يا بن العربي انضرني هاهنا، ولا تتهى وني تنظر ما يضي، وانصلق بالخب، حبّ عاب بي الرحب، وبفينا ننظم ما عضم من غيه، واذ به كرعة زقيم وجاز بسريكه، واستنيته حبّى المترق السوق، ودهب السايق و المسوق، فتحققت الله فانفيلت الى موضعي وقضعت من جريه الايس،

DIXIÈME SÉANCE, DITE DE NEDROMA.

p.322. Où l'on voit Ben Aïça vendre des points diacritiques, sur le marché de Nedroma. Il raconte ce qui lui était arrivé à Tlemcen avec un agent de police.

5 Mhammed ben el Arbi a raconté ce qui suit :

Jadis je circulais dans le Maghreb plus vil qu'un cotrob (1).

A cette époque je voyageais en apprenant le Coran sur ma planchette, et perfectionnais ma récitation. Après avoir appris par cœur le Coran et bien retenu les traditions, j'eus envie de revoir mon pays et de venir fouler le terrain des miens. En conséquence, je fis mes adieux aux tolba et demandai au professeur la permission de partir. Puis je serrai toutes mes affaires dans mon sac et je me préparai à rentrer chez moi. J'avais des

⁽¹⁾ Expression proverbiale employée par Hariri dans sa 49° séance. Le cotrob est un petit ver très remuant qui sort et s'agite toute la nuit. Cf. Meidani, Proverbes, Beyrouth, 1312, t. I, p. 155.

lieux déserts et dangereux à traverser, maint péril à affronter. Je me jetai néanmoins dans les difficultés du voyage, en disant adieu aux causeries du soir.

l'arrivai enfin à Nedroma où j'entrai le soir. C'était précisément la veille du marché pour lequel la foule se réunissait. Je passai cette nuit comme un étranger, sans parents ni amis. Quand on put distinguer un fil blanc (d'un noir), je me levai pour accomplir ce que prescrit la religion. Bientôt, le jour vint 15 tout éclairer de sa lumière; la foule grouillante se réunit dans le marché dont l'espace retentit de cris, de mugissements et d'un grand vacarme.

Tout à coup, j'entendis la voix claire d'un crieur qui disait: «Y a-t-il acheteur pour des points diacritiques? J'en ai un plein tellis.» Je réfléchissais à ces paroles sans comprendre le sens de cette annonce quand, examinant le crieur d'un œil attentif, je reconnus notre cheikh Ben Aïça, vrai suppôt d'Iblis. 20 Je courus aussitôt à sa rencontre, et, après l'avoir salué, je me mis à le questionner. Il m'emmena sous la tente d'un épicier où il avait dressé son filet comme le fait le laboureur (pour prendre le gibier). Il me fit asseoir derrière lui et s'assit en levant le nez, puis il me dit:

«Voici la réponse à ta question et l'explication que tu désires. Quand j'entrai dans cette ville, après l'avoir parcourue p. 323. en entier, je prêtai l'oreille pour écouter le langage des habitants. Je trouvai qu'ils ne pouvaient pas prononcer le « qaf ». Voici la manière bizarre dont je m'en aperçus pour la première fois. En passant près d'une mosquée, j'entendis un taleb qui lisait le Coran avec la prétention de lire correctement et très distinctement. Il lisait ce verset : « L'un d'eux dit aux autres : Ne tuez pas Joseph, jetez-le, etc. (1) », en substituant partout le 5 kef au qaf. Une autre fois, en passant près d'une mosquée,

⁽¹⁾ Coran, XII, 10.

j'entendis un professeur qui dictait à son élève; celui-ci répétait les derniers mots en disant : «Ah Sidi », puis ces paroles du Coran : «Il dit ensuite : en vérité, en vérité, etc. (1) », en substituant également le kef au qaf. Le professeur dicta ensuite le mot suivant : «Il dit », en faisant le même changement. Alors je vis bien que le professeur et l'élève avaient besoin d'apprendre à connaître les points diacritiques. C'est pour cela que je me suis mis à vendre tous ceux dont j'ai une bonne provision.»

Cette idée nous fit bien rire, continua Ben el Arbi. «Par Allah, lui dîmes-nous, tu n'es qu'un blagueur, le plus grand des radoteurs et des bavards. Mais, allons, finis de vider le sac de ton astuce, raconte-nous quelque histoire curieuse de tes voyages.»

Il sourit en montrant les dents, et prit la parole en ces termes : « Je ne vois réellement rien de mieux à vous dire, ni de plus intéressant à vous raconter que ce qui m'est arrivé avant hier à Tlemcen avec un de ces agents de police qui oppriment 15 les pauvres gens. Je me promenais le soir dans le quartier d'Adjeraka. Mes savates faisaient flic-flac comme les pattes d'un canard. Tout à coup je rencontrai une vieille femme que j'avais connue dans le pays de sa famille. En la voyant, je la saluai et je lui demandai des nouvelles de sa santé ainsi que de ce qui se passait dans son pays. Ne sais-tu pas, répondit-elle, que ton amie qui a les pieds en dedans, celle qui est tortue et boiteuse se trouve ici dans la maison des Kouloughlis où elle habite paisiblement? - Ne pourrais-tu pas, demandai-je, me faire 20 parvenir auprès d'elle? — Parfaitement, pourvu que tu me donnes ce que tu as d'argent. Je lui donnai aussitôt tout ce que j'avais, comme on paie pour une chose permise. Elle marcha devant moi et entra dans une maison bien close dont la terrasse était bien abritée de la vue. Je l'attendis un moment, et

⁽¹⁾ Coran, xxxvIII. 85.

quand elle sortit elle me fit ses adieux en riant : « Elle te salue p. 324. et te fait dire de revenir demain matin à cette porte; tu la verras sans difficulté ni fatigue. » Je me réjouis de ces paroles et je félicitai la vieille. Je ne savais pas hélas que tout cela n'était que ruse et mensonge.

«Après avoir quitté la vieille, je passai la nuit à causer avec mes compagnons. Nous étions là en nombre égal à celui des 5 habitants de la caverne⁽¹⁾, sans que j'eusse là ni parent ni ami.

«Enfin les yeux se fermèrent, les langues se turent et le sommeil s'empara de nous jusqu'au matin. Chaque taleb se prépara alors à aller chercher aubaine et moi je me levai pour aller au rendez-vous près de la fameuse porte. En y arrivant, je restai quelque temps à tourner, à aller et venir. Tout à coup une vicille femme me regarda du haut de la terrasse. Pour le coup, pensais-je, voilà l'heure du succès. Je reconnus de mes yeux la vieille qui m'avait trompé et m'avait soutiré mon pauvre argent. Elle m'interpella de façon à causer du scandale et en termes grossiers: «Qu'as-tu à faire ici vieux chien?» et toute espèce d'injures du même genre. Je restai interloqué sans cesser de soupirer et de me chagriner. A la fin, je crus bon d'aller porter plainte, et de faire connaître au juge cette femme et ses tromperies. En conséquence, je descendis au bureau du commissaire pour déposer ma plainte.

«En pénétrant dans la salle d'audience, je ne trouvai qu'un 15 agent de police qui se dandinait comme un gros sac. Il était vêtu d'un vêtement complet de drap bigarré et coiffé d'un tarbouch. Il était assis dans un fauteuil, une pipe à la main, une jambe croisée par-dessus l'autre, une tasse de café devant lui. En me voyant entrer et me diriger vers lui, il se hâta de se lever pour me faire honneur, et de me tendre la main; puis, 20 comme il ne savait pas que j'étais un mauvais garnement, il me

⁽¹⁾ Coran, xviii, 8.

dit très poliment : « Qu'est-ce qui t'amène chez nous, è maître, et sur quelle affaire veux-tu appeler notre attention?n En voyant ces bonnes manières, cet accueil bienveillant et simple, p. 325. je me mis à réfléchir et me repentis presque de ma démarche. Si je lui explique mon affaire, me disais-je, ma dignité aura à en souffrir, et si je la lui cache, il sera mécontent. Longtemps j'hésitai sans pouvoir aboutir à lui parler clairement. « Je veux, lui disais-je, parler au juge lui-même, pour être témoin de sa 5 puissance et de sa sagesse. - Monsieur, répondit-il, le juge n'est pas encore venu; mais s'il plaît à Dieu, je ferai moi-même ce que tu désires, » Il insista si bien que je crus qu'il était sincère et que j'avais trouvé en lui un ami. «Eh bien! lui dis-je, écoute, ô mon frère, et que Dieu te réunisse avec les tiens. Hier, en me promenant, j'ai rencontré une vieille qui se promenait aussi; je l'abordai pour avoir recours à ses bons offices, mais ce n'était qu'une voleuse, elle m'a pris mon argent en ne laissant dans l'embarras. » Alors, continua Ben Aïça, que Dieu le revête de la khantarissa (vêtement de deuil)! en entendant ces paroles, l'agent de police prit un air méprisant, il changea de couleur, son visage jaunit. «Va-t-en, me dit-il, ignoble imposteur (1), enfant de l'adultère et de tout le monde. Vous nous trompez, vous autres, en vous faisant passer pour des savants, et vous n'êtes que des polissons. » Il appuya ces paroles d'un coup de pied et d'un coup de poing en y ajoutant une bordée d'injures et une bonne bourrade. Aussitôt je sortis 15 en franchissant les marches deux à deux; j'étais tellement hors de moi que je trébuchai deux fois. Enfin, j'arrivai dans la rue, grondant comme un ours. Derrière moi j'entendais : « Va donc, chien, fils de chien », et autres aménités du même genre. Je disparus à travers les rues, me couvrant de boue dans les flaques d'eau. A la fin je sortis de Tlemcen en me frottant les mains. »

Of Cette expression, qui appartient à la langue verte, a été atténuée par l'auteur par respect pour ses lecteurs.

Tel fut le récit de Ben Aïça. A peine le maître de la tente, l'épicier sans cesse en mouvement, l'eut-il entendu qu'il s'écarta comme un mulet peureux s'écarte en voyant les chameaux re- 20 plier leur cou onduleux : «Je croyais, s'écria-t-il, que tu étais un homme pieux et convenable, et voici que tu es un révolté, un débauché, Sors de chez moi, que Dieu ne bénisse pas tes jours et ne fasse pas gagner ceux qui te rencontrent! » Ben Aïça furieux se leva et riposta durement : «Comment! tu me traites p. 326. de révolté, ô épicier mauvaise langue, marchand de henné et de poil de rat. Il n'y a pas de séjour plus affreux que le tien, ni d'amertume plus cuisante que celle de ta langue. Par Celui qui m'a donné pour vêtement la bonne éducation et qui t'a plongé au milieu des huiles et de la mauvaise graisse, je te ferai comparaître au tribunal du juge et je te ferai condamner à la peine qui frappe celui qui insulte et dit des grossièretés. Quant 5 à toi, Ben el Arbi, ajouta-t-il en se tournant vers moi, attendsmoi ici, ne t'impatiente pas et tu verras ce qui arrivera. » Puis il partit vivement et disparut dans la foule.

Quant à nous, nous restâmes à attendre la pluie qu'allait amener ce nuage, mais ce ne fut qu'un tonnerre bruyant, et tout se passa en vent. Je l'attendis jusqu'à la fin du marché. Lorsque tout le monde, bêtes et gens, fut parti, je compris qu'il avait déguerpi et disparu. Je revins alors chez moi après avoir perdu l'espoir de retrouver sa trace.

المفامة للحادية عشرة الكرصيّة الميدانيّة

تتضّمن خبر ما رأى ابن عيسى في وهران من شان رجل مات مصهودا في الحمام ومن الزهو في الميدان

اخبرنا اعجم بن العيبي فالكنّا بي يوم اربعة وليلة خيس، وفعت زرعة واجتمعوا عليها عجّة من ضلبا التعريس، ونحن ليلتنع كنا عجّة ايام الشعم، في جامعنا المعلوم من فدي الدهم، والم الهمنا العشاء و الجينا الصلاة المعروضة لوفت العشاء اغلفنا الباب و اشعلنا القناءيل، ١٠ وجلسنا جيعة جيعة للمسامرة بالتاويري فبينها نحن مسضابين على قانتنا معتكمين ، اع بعود لحنح، وكلب هم ونجى وصهندا لمعاء لننظروا ما عاء اع بنشطة من الصبار صععت، وهيرة على الباب رجوب ، فكلَّه مفجمناء ومتكلِّي امرزاء فايلان له علينا من إز. تَاء فِلْجَابِهِ الصَّارِقِ بِقُولِهِ مِنْهِ يَا فِتَاءَ فِعَرْفِنَا انْهُ الْحُوالِي مِنْ 15 نصفه، وتباشري الصلبة بإنهام ليلته، فاقتحنا الباب و الخداماء، ثم سهّنا عليه و نفشناه، عبزناه وعبرناه، جعجعناه ونفرناه، ثم افبلنا عليه واجلسناهء ووضعنا السبيرة بين يجيهء واعرضنا الاكل عليه، فغاف كم يغوف الشبعان، و عصى التي الما عصوة العضشان، **مِثَّها مصه** معاه ، ومضهض فاه ، يسالنا من ايس هدوي ، والسي ايس ° م يصوىء ففال اما هيابي فيس مرجاج، وامّا خصابي فالني وضي الاعراج، ثم تعامرنا وضلبنا منه الحجيث، لافصار الليل بالتحجيث،

بفال يا معشم الاحباب، ويا وي الالباب، انى كنت بوهران وشاهدى عجبه، ورايت وفايع مغربه، وحافضت خصبه، فامّا الكجبه بعبي الحوام الفهيم، الذي هو لحالج ابن لم الهريم، وامّا الو فايع المغربة، فبيها اخبار مضيّبة، وامّا الخضبة فلعدّلمة الزمان، وفي يد 5 العصر والاواز ، وصلحب الصدق والاماز ، ذي المحسمة والحسانية والأحساق، الففيه اللحميم السيع فلان، ولكن أفس لكم بالذي ضبع علمه التم من ضمها، و شفها من صحرها، انسي لا احبركم عا رايت ولا رايتهوه، ولا افض لكم ما علمت ولا علمت وه ، الا الا بعهتم وعاىء وامتليتم مخباىء فبخبخت الضلبة بالافسال وعنوموا 10 على الشروع في الاعوال، ثم أوم المفجم وقبرش عرباله، ونصب للباتعة اكبابه، وعرّى صضلته مبتّحا، وجعى للهيارة مستبعثكا، فلم يط الل كضاعة كابوس، اع بالكراهم والعلوس، تنضايم كالناموس، وابن عيسى ينضم الجاعة بعينيه، وتظلُّ لحيته، فلمَّا بم زكلٌ منا رضامه، وادى غرامته، جع المفدِّع ما ضاح، وذاوله للذي يسهدي 15 كالمجّاح، فلها فبض معناها، وحبّى رباها وهباها، حرب شهبتاه، وتزعمرت شلغومته، وفال اعلموا يا جوى العفول الراجعة، والأعهال الصالحة، اذى كنت اوّل امس بوهران، لانضم النوهبو في المبيدان، وكنت وصلتها في ضامة المغيريب، نحيث لا يعيز الكليب من الدويب، وكنت وفتئة محتاجا الى تضمير الاعضاء، وتبديل الانفاء بفصدت 20 الهام الفجيم، وحاحبه حالج ابن لمّ الهميم، فلمّا خدلت بيت سخونه، والتغيث بتيار شهوره، وجدت ناس حمي ون، وع مل ومون الى جمه الحم يتلفَّهون ، وكان احد الله ولم فيَّة مجَّاح كبهبه ،

فالص: بالمجينة الججيجة عبيى، و مع المزاقعية رجيى، وهو مبضوح على البلاك الذي هو اشم سخون، والناس تصغرونه لنَّــلا يـفـع هـ العلاج كالعجنون، وهو يفول لعم انى ما نبخل جراهي، الا باستجا مرغوبي ومفاحييء فسعوا عليه ساعة او افـل، ثم الـتـفـتـوا الـيــة **بوج≼وه ثفل ، وشاه≼نا الكعيبي محجوجا، وانسلخ جـلـجه عـلـي لجـه** 5 مصعودا، وحار جلعه مزلوضاء وجسعه مستوضاء عير في الوفت الى السبيضار، مات فيه وتوقى عنم انشفاق الاعسار، رجمه الله امين ، وغم لنا و له اجعين ، ثم خرجت فإزعا مخلوعا ، ما شاهدته موجوعاء ثم هم راسه وفاريا معشم الضلبا هيوا للاستهاع، وبالله استعيز للتشراع، ما وفع بالمدينة الجديدة الشنيعة، بشغم وهمان 10 الحرّة العربخة، وممّا تخهل به العفول، وتعرح له الفلوب والسفول، وتنشرح منه الصدور والخواضي، وتلين له الخضوب والنوادر، هو ما شعدناه بالامس، يوم دادي رجب العرج وكان سالما من النحس، من اجهاع اهل الدولة واضيافهاء من السادات الكيام علامات صاء الذيخ إتوا من أفرندة، ومن غيرها من أهسل البراصة، مع 15 عرب البلاء والاوضان، باعيانهم في حلبه وهران، مصو جلَّ حلاله على جعمم اءا يشا فجيي، ويمعل ما يميع فيها يشا ولا خيم، وذلط في ارض فسيحة الاركان، منوّرة الاغراس والافسان، واجتمع فيتما خلق عجيج من رجال ونساء وصبيان وكساء وكخالج العرب في اتوا من كل حمَّة بخيواهم على اصنافها والوانها و 20 ركاصما لحضورهم بالحلبة لجي اهل المعيقة والزمان، وعشر الوقت والاوازء في شاركلها أنه بالسيوركالنشوان الجايسة، ولا تسرى الا

عتاق الخيل خايرة، في ميجان الجايرة، وامّا وهران بفورها، كانها مهيّة بشوارعها، مهيّنة على اسوارها، الانها خنف مثل الاضيار باجتها، والحاصل كل فارس كاسم، ومكملة صافية تخصب بحم الهماء والماية ترويب على القوع، وحسّ الركاب كاليبوع المعلوع، ويتبعها خلى الباروء، واصناف اللعب المشخوع، فيحيم العفل في وصفها، وينض الخالي لم ويتها، فعنم خلم شاهموا اهل الجولة واضيافهم، الساجان الكهام وعلاماؤه، ببراعة الامة العميية، واضيافهم، الساجان الكهام وعلاماؤه، ببراعة الامة العميية، بعضيلة اهلما على غيره بالكليث، فهذا والله المجم بعضيلة اهلما على غيره بهديفي، في حور راسه مسرت بيفول الحفيفي، اللاين بعم معيفي، في حور راسه مسرت يسفول الحفيفي، العمين وفال والله الموقع العوالي حديث يسفول

يا اهل العلوم السهعوا لي ، حا العجاب عهري ما ريث من المحينة الجحيدة وافقالي ، من كل نوع فيها شاهدت هعت كثيم خلق العالي ، من كل جنس فيها شاهدت حيد الغواشي واخرج حالي ، عولوا على ضبقت فرجت القالايلية قلقل قلال ، والقحاصبي قصب قصبت ناطت العروسة تتعوج ، للشفيح قبضت نصلت فصوف البراح اختال ، يالغلام تسهع احتوات فصوف البراح اختال ، يالغلام تسهع احتوات

فراش

20

امشیت لیفناه فی نصبان إالشوال حدت رعیان الخیوری انواعه للرکتب لاخضول المال إالشوال لهای المال ا

Ð

ترياش

إ ارواح تسسوي منين ركسوا بامشاعل يتوافحوا مثل النيران، إ شومان وعلامات ايرهم بوا بوق اعدابوا والضبول ترعج بالحرب الهونان، إ شومان والغوايث اتنغم باحدوابوا هوجوا كيم اعدلت السلصان، إ شومان من عفيه الجيارة رقبوا

فراش

15

ارواح تشوي اخوي امن ضعنوا البلاء ارت حيه باموالها تفول جروان رعبت سكانها واليسوء خرجوا اعداء تسهع حس اسهجة اتفول عمران والنصاري زياخ بالزهو لا رفاء يشكوا في بزارات حسن الامكان

20

فال العظم بعدة الحكاية فلي وصل ابن عيسى الله هذه البيت فال واما الخضبة النبيسة، وإيفة التجنيسة، ويجب عليكم الصمت

والنباهة الاستهاعها، ونساله تعالى ان يبق عصونكم له هممها وحبضها، ولكن يا اللها العجبون ألا تسا محوننى اسبغ الوضوء وارجع الله هخه الحكاية الموضوء ففلنا سهعا وضاعة وناولناه الحلاب، ففبضه منا وخرج من الباب، ولم نعلم بانه هراب، فلم استبضينا مجوعه، خرجنا ننظم حاله، فلم نجع له حساء وحيينا عليه المواضع اساء حتى خلنا ان الارض بلعته، ام السها ربعته، فلم الصباح وجهدا مكتوبا على الباسف، بهدمة فلم الصباح وجهدا مكتوبا على الباسف، بهدمة على العالمة وفاران افحار الليلة في الخرابات، طن اعضم الافات، مثلي، وفاران افحار الليلة في الخرابات، طن اعلى استخراجه،

ONZIÈME SÉANCE, DITE DES COURSES.

р. 332.

Où Ben Aïça raconte qu'il a vu à Oran un homme ébouillanté 5 dans le bain, et une grande fête dans le champ de courses.

Mhammed ben el Arbi nous a raconté ce qui suit :

C'était un mercredi et la nuit du jeudi; il y avait une zerda pour laquelle s'étaient réunis un grand nombre de tolba de l'école. Cette nuit-là nous étions assemblés en nombre égal à celui des jours du mois, dans notre mosquée qui jouit d'une antique célébrité. Le souper fini, on fit la prière du soir, on 10 ferma la porte, on alluma les flambeaux et on se divisa par petits groupes pour veiller en s'entretenant avec esprit. Pendant que nous étions de bonne humeur, et tout à notre gaieté, nous entendîmes d'abord un cheval hennir, puis un chien gronder et aboyer. Chacun fit aussitôt silence pour savoir ce que c'était. Un bruit venant des aloès (frôlés par quelqu'un)

monta jusqu'à nous; puis un coup retentit sur la porte. Notre moqaddem, celui qui est chargé de nos affaires, prit la parole 15 pour nous et dit: « Qui es-tu? — Qui donc? o jeune homme », répondit celui qui avait frappé. Au son de sa voix on reconnut Ben Aouâli.

Les tolba se réjouirent de voir que leur nuit allait si bien se terminer. On ouvrit la porte, on introduisit le visiteur, et, après l'avoir salué, on se mit à l'enlever, à le bousculer, à le chatouiller, à le pincer. Puis on le combla de prévenances et on le fit asseoir; la nappe fut étendue devant lui et le repas apporté. Il y toucha du bout des dents comme quelqu'un qui est déjà rassasié, mais il demanda de l'eau en homme altéré.

Quand il se fut lavé les mains et rincé la bouche, on lui demanda d'où il venait et où il allait. « D'où je viens? répondit-il, du Merdjadjou (1). Où je vais? au pays de Laradj. » Nous échangeames alors quelques coups d'oui, et on lui demanda un récit pour nous faire passer agréablement la nuit.

p. 333. «Écoutez, dit-il, ô mes amis, ô hommes intelligents. J'étais à Oran où j'ai vu un événement extraordinaire, où j'ai été témoin de choses admirables, et où j'ai retenu par cœur un discours merveilleux. L'événement extraordinaire s'est passé dans les anciens bains qui appartiennent au vieux Salah ben Lemmou. Pour les choses admirables, il y a de quoi en faire des récits divertissants, et quant au discours merveilleux, il est dû au grand savant de notre époque, unique dans ce siècle 5 et dans tous les temps, l'homme sincère et sûr, amical, compatissant et bienveillant, le savant perspicace sidi Untel. Mais j'en jure par celui qui a marqué le noyau de la datte d'un point sur le dos et d'une fente du côté opposé, je ne vous dirai rien de toutes ces choses dont j'ai été le témoin et que vous

⁽i) Nom du sommet qui domine la ville d'Oran et qui, ici, sert à désigner la ville elle-même.

n'avez pas vues, que je connais et que vous ignorez, avant que vous ayez garni mon outre et rempli ma sacoche.»

Les tolba poussèrent des exclamations de joie en exprimant leur contentement et se mirent à l'œuvre. Le moqaddem reçut 10 des instructions : il déploya un vieux bernous et disposa ses mains pour la récitation de la fatiha; il découvrit sa tête teigneuse pour prier et demanda que l'on voulût bien déposer les offrandes. Il s'était à peine écoulé le temps d'armer un pistolet, que déjà pièces d'argent et de cuivre volaient comme des moustiques, tandis que Ben Aïça regardait l'assemblée en peignant sa barbe. Quand chacun se fut exécuté avec son offrande et eut payé son tribut, le moqaddem ramassa ce qui était tombé et le donna à celui dont nous attendions les paroles comme on attend celles du chanteur.

Quand Ben Aïça se fut emparé de son gain et qu'il en eut 15 empoché le produit usuraire et malhonnête, ses lèvres devinrent rouges et ses moustaches plus jaunes que jamais; puis il commença:

«Sachez, ô hommes intelligents, supérieurs et vertueux que j'étais avant-hier à Oran pour voir les courses. J'étais arrivé dans l'obscurité qui suit le coucher du soleil alors qu'on ne distingue plus un petit chien d'un petit chacal; j'avais besoin de nettoyer mon corps et de mettre du linge propre. Je me dirigeai donc vers les anciens bains qui appartiennent au vieux Salah ben 20 Lemmou. En entrant dans l'étuve, je trouvai des vapeurs brûlantes et je vis des gens qui se mettaient en transpiration; ils étaient réunis dans la partie la plus chaude de l'étuve où ils s'agitaient. L'un d'eux, nommé Ould Qadda, chanteur aveugle, homme chaste habitant le village neuf, commensal des tolba p. 334. sédentaires, était étendu sur la dalle la plus brûlante; les autres lui disaient de prendre garde à ne pas chercher la mort comme un fou. Je ne veux donner mon argent, répondit-il, que pour en prendre tout mon saoul, et en avoir à satiété. On ne fit plus

circulaire.

attention à lui; puis au bout d'une heure à peine, on le regarda 5 et on le trouva sans connaissance. Le pauvre aveugle gisait; la peau brûlée s'était séparée de la chair; elle était ébouillantée, et tout le corps dans un état pitoyable. On le porta aussitôt à l'hôpital où il mourut au point du jour. Dieu lui fasse miséricorde! Amen! et pardonne ses fautes ainsi que les nôtres! Je sortis de là saisi, épouvanté et affligé de ce dont j'avais été témoin.»

Le cheikh secoua alors la tête et continua ainsi: « Ó tolba, venez entendre. Je demande l'aide de Dieu pour vous bien expliquer ce qui arriva au village neuf de mauvaise renommée, dans la place d'Oran, cette perle unique en son genre.

« Parmi les choses qui frappent l'esprit, dont le récit réjouit le cœur, qui dilatent la poitrine et l'intelligence, qui adoucissent les mauvais moments, on doit mettre celle dont je fus témoin hier second jour de redjeb l'unique, jour qui fut exempt de tout malheur. Les autorités se réunirent dans le champ de courses d'Oran avec leurs hôtes, personnages considérables et 15 savants venus de France, ainsi que d'autres personnes d'une haute intelligence et des Arabes, notables de la ville et de la province. Cette réunion s'est faite grâce à Lui, que sa gloire soit proclamée! il peut tout ce qu'il veut. Elle a eu lieu dans un vaste terrain embelli par des plantations et toutes sortes d'ornements. Il s'y était rassemblé une foule considérable d'hommes, de femmes, d'enfants et de gens intelligents. Les 20 Arabes y étaient venus de toutes parts, galopant sur leurs chevaux, avec leurs variétés bigarrées afin de paraître dans l'hippodrome devant les illustres personnages, ornement de notre époque et de tous les temps. Celui qui assiste à ce spectacle en est transporté comme s'il était vaincu par l'ivresse. p. 335. On ne voyait que chevaux de pur sang, volant dans l'arène

« Dans l'enceinte d'Oran, les rues étaient parées et les murs

ornés de tout ce qu'il y a de plus léger, comme l'oiseau sur ses ailes. Chaque cavalier paraissait un lion. Les fusils brillants éblouissaient la vue.

«La bannière flottait sur le goum; on entendait le cliquetis des étriers comme un jour de bataille. Puis vint le langage de la poudre et l'adresse de divers jeux que la bouche est impuissante à décrire, mais que les yeux contemplaient avec ardeur. Alors les autorités et leurs hôtes, personnages et savants purent voir l'habileté du peuple arabe et sa supériorité sur tous les autres. Par Allah! Voilà la louange véridique qui leur convient et que leur décerne ma verve poétique.»

Ben Aïça tourna la tête deux fois, la secoua deux fois et 10 s'écria : «Allons, écoutez ce que dit votre père El Aouali :

O hommes de science, écoutez-moi vous conter ces merveilles que de ma vie je n'avais vues.

Au village neuf (1), de combien de faits extraordinaires j'ai été témoin!

De hauts personnages s'y étaient donné rendez-vous, en grand nombre. Toutes les nations étaient représentées.

La foule fait cercle et un audacieux s'élance. Chacun est prêt à tout 15 tenter.

Le guellaïli frappe sur son tambour, le guessasbi souffle dans sa flûte. La jeune femme se lève et fait onduler sa taille; pour danser elle a saisi le sabre.

Le crieur allonge le cou et clame; ô jeune homme, tu entends sa voix. 20

FERACHE.

Le soir est venu, le temps a fraîchi; eh poëte! Tous les mauvais sujets courent à leurs plaisirs. J'allai aux fondouks chercher fortune; eh poëte! J'ai trouvé les chevaux de prix bien gardés.

р. 336.

(i) C'est le nom arabe de la partie d'Oran que les Européens appellent à tort le village nègre. Ce dernier nom devrait être réservé aux masures habitées par une population noire, en majeure partie d'origine soudanaise, et groupées à l'extrémité de ce quartier. Ils se sont donné rendez-vous pour faire du butin; ch poëte! Ils se dirigent en flots pressés vers la ville.

5

TERIAGRE.

Allons, maintenant, viens les voir chevauchant,
Avec des torches qui brûlent comme des feux ardents; ch Choumân (1)!
Et des étendards qui battent au vent au-dessus de leur tête.
Les tambours résonnent de leurs coups bruyants; ch Choumân!
Et les musettes bien en mesure font entendre leurs refrains joyeux.
Ils défilent comme l'armée d'un Sultan; ch Choumân!
Ils apparaissent à la côte d'El Djiara (2).

FERACHE.

15 Viens voir, ô mon frère! quand ils parcourent la ville. Du bruit de leur cortège ils emplissent le monde; on dirait des saute-relles.

Les habitants sont épouventés, les juifs sortent en foule;

Tu entends les cris de Smilia qui appelle Amrân.

Quant aux chrétiens ardents au plaisir, ils ne prennent aucun sommeil,

20 Ils dansent dans les salles publiques les plus somptueuses.

Arrivé à ce vers, Ben Aïça nous dit : « Quant au discours merveilleux, rempli de figures remarquables, pour l'entendre, p. 337. il faut que vous fassicz silence et prêtiez attention. Je demande à Dieu d'ouvrir vos intelligences pour que vous puissiez le comprendre et le retenir. Mais, ô mes amis, voulez-vous me permettre d'aller accomplir ponctuellement mes ablutions, puis je viendrai finir ce brillant récit. — Bien volontiers », répondit-on. On fui donna l'écuelle dont il se saisit, et il sortit.

Nous, nous ne doutions pas qu'il vouluit s'enfuir. Après avoir 5 attendu un certain temps son retour, nous sortîmes à sa recher-

⁽¹⁾ Choumán est une appellation usitée dans certaines tribus du Sud de l'Algérie et qui s'applique aux indigènes miséreux. « l'a Choumán», dit-on au pauvre diable sans feu ni lieu, que la fatalité poursuit, venu souvent on ne sait d'où et qui vit de la charité publique.

⁽²⁾ Mot à mot ; la montée des chaufourniers, aujourd'hui Saint-André.

che, mais il nous fut impossible de trouver sa trace; c'est en vain que nous cherchâmes dans les endroits les plus ignorés. C'est à croire qu'il avait été englouti par la terre, ou enlevé au ciel.

Quand vint le matin, nous vîmes l'inscription suivante tracée en face de nous, sur le mur, avec un morceau de charbon: « Avant moi, le Saroudjite agissait de même avec ses compagnons; il disait que rien n'est plus futile que de passer la nuit à n'écouter que des contes⁽¹⁾. » En voyant ces mots, nous 10 nous repentimes de l'avoir lâché et laissé s'échapper.

(i) Ces expressions se retrouvent effectivement dans Hariri à la fin de la quatrième séance, mais le sens diffère sensiblement. 5

المفامة الثانية عشرة تسمى العوكية

تتضمّن المخاصمة في شان زردة الربيع وحكم تبوثها وما وفع لمحدينة فوكة وبسواحل محرها

حديثنا المحمد بن العربي فال كنت في زمان اسعد سكنت سعيدة، واستوضنتها و لو انها بعيجة، لما لي ويها من الفرابة المعيجة، ومنها كجت لمؤينة سيدى ابى العباسء لاختبم حفيفة معاشرة بعض الناس، فلم البث فيها الل فليلاء ولم اجد عن خروجها تحويلا، وسافني الفجر الخضيم، لفليعة عزب عنها الخيم، فبفيت فيها اعواماء 10 لا استلخ ضعاماء ولا اغبض مناماء اكابح الغربة واشجانهاء البفم المتولى خصوصا عليها، فبينما انا ؤات يوم كنت جالسا بحمين معجوهاء المفابل لعمارة سوفها وبالاصتحاء وتحانبي امامها المعروف، السبح الهم المحوضيّ النفي الموصوف، أخ راينا تلهيخا فداشاء عبي نعليه على الارض كانه فرداشاء ويغربل بتعميف اوراف 15 بيعه للناس، ولا يعتبي في خلط من باس، ولها اباض مهورة بناء وهجومه بالجواز عليداء مت للاماح ورفة من الاوراقء خلط الوراقء بفراً سرا معانيها، ثمّ ارانيها ونـاولنيـهـا، جـاءًا المكتـوب جـهاء، أعلام أن سعاءة الوالى ريس أدارة مجالس العلوم الكوِّية مخبم لكامِة الضلباء الصاءفيين الاءباءَ بانبه رجَّ كيري نبضره في البررءة الشمي 20 رتبوها على مفابلهم وليًّا ضال بهم النهجي، واصصُّوا الى المنجيء شالان بينهم المخاصم، وارتبعت جموتهم للمحاكم، حدّى عجم عن

فصل فضيتهم كرّ فاض يفضي و كل ففيه، وحار فيها كل امام وكل نبيه ، الان اعلموا واستبشروا ، وابشروا بالنارعة وبسموا ، فان الوالي اعزَّه الله، واحسر تنفواه، في يبوم التداريخ انتضم مجلس علايه، سجَّع الله باسرار اسهايه، و وضع ضلبتكم لهيه، واستشار 5. عليها كواكب خارته، و خونكم نصّ ما وفع في استوايه، هنهم من ضعِّي استوجابها، ونبع استثباتها، ومنهم من فال انها بخله ما في هواء وبخرة زارع في صعباء ومنهم من فرا عليها تخلب تخلب السبُّف، وفيم المرج بالضبف والربض، وحكى حكاية ابن الانسبف لما کان ماشیا می سوق ومعه ابنه وکان بیخ ابیه جرع هـ"را عـلـی 10 رجل عيساوي فادحي حية ويفول من يعضيني جرها فانس استطع هذه الحية والتعت ابن الانبط الي ابنه وفال له يا ولجي احبضه جرهم هن اجله تبتلع الحيات، الي غير خلط من الحكايات، ومنصم من فال بل ما انبغتم من شي بصو تخلفه وهو من فال هنخه صخفة ولا صدفة باعتبار، ولا هبه بانتهار، ومنهم من فيرا عليها، 15 وللشعيح على امواله علل ، يسعنه ابدا ذما وتبكيتا ، فجع عا جعت كعالم من نشب ، حتى درى من جموام منحودا ، ومنهم من فاللا يبلغ العجد الل السيد البادل ما يشق على الناس بعدل واشد بين الجاعة الكمِّ واللَّمَ، المشاجرة بالعِم وبالبدء فينصم من أثبت الزرجة بالكبابء ومنهم من فال تركها هو الصوابء واستشكل عن الخهين ٥٠ الجواب، الى ان فكلت الزماجي، وصمت المنزجور والنزاجي، الج بيرز من هلم الجاعة كعل كانه نبش عليه من الفيدور، أو أخيج من سجن مثبور، وفاريا اهر ١٤ العبلس الفويم، وفيتم من الضلال

العيهم، هموا التي واسهعوا، وخذوا ما افول لكم ولا تكمَّ بوا، بان مسالتكم هذه لا يكشى سرّها، وينور عبفي يهاء الا بفرعة ولغك، او نصبه ﴿ الزيادي خُضَّهُ وإن ارضاكم خَاجَ فِعَاتِدُوا ، والله فِيشَجُوا احبالكم ولا تهخواء فإن كرِّبتهوني فكلُّ سا ما تنصنون، وكلا سوى تعلون، وانعمت الجاعة بفوله، واستفلجت برايه وفعله، في 5 يخ الل فجر ما اجل اليه رملا مصَّبي، ونشره بين يهيه صبًّا حقّى، ثمَّ نفض على رمليته، ليبت باضن حكيته، واستضلع الضيم بشكل الاجتماع، الدال على الترجي والضهاع، ثمّ فإل اضرب الضيق مع مولى الجارء ياتيج من يعضيج الاخبار، واشعم عليه ثوالثه، التحضي بهايجة سوابعه، فلمَّا فعل استنبا من توليجه شكل 10 البياض، العال على الاتصال بعع الارتكاض، ففسف حينبًذ وصقِّق يجاه وهكم لثبوت الزرجة عل جاه، فوقِّفه الجاعة لحكمه، وانعم الوالي رُيس الحكومة العرورية عوافقة تشفيخه، وهي العبلس الفابل يعينوا لكم يوم الهرؤة ومحلها ووفتهاء وكيفيتهاء وصفتهاء الله وكونوا من الشاكريين، وتباشهوا بارتبعاع كالهتكم لاعلى عليّين، وفع كان جعولكم لافاه تياراء وصلبتكم حافها اعتصاراء الجج لله الذي جعل اوّلها فمضيهاء وصبّم اخرها منيراء

احبيب فلبي لا تجزع ، بالهموم مولانا مراج المحموم مولانا مراج الحريد ولا المعالم المحموم مولانا مراج المحموم ا

وبامرة اعزّة الله امضاه كاتب سم اللجنة عبدة بالشيخ المرخ ، بلها أتهمت فراة الرفعة تأملتهاء فإذا المكتوب عفلوبهاء نصه بعج الججلة والسبحلة اعلم از الوزيم الأعضم خافض السم ومنبخ الامور الوالي ريس اجارة مجالس الكترية مخبم الكافة الغربا المجلوبين والمحروزين وأخرازين والضرازين والعبرازين والعمرازين والخمرازين والحبرازين والمضرضين والمغرفعين والكباغين والخياضين والدراويشء الذيس ع كالحميق في الحشيش، ان زرجة المبيع التي انعم الوالي بعدا على الضلبا الصاءفين تكون إن شا الله يوم الهيس خامس بصل الهبيع السنوى وليله الجعه الساءسه وتحلها نحريم فبه الواليء سيءي عبج 10 الفاجر الجيلالي، الكاينة بغرب فرية بوكة براس الجبل العالى 6 الرافية على البحر و سواهله، واوديته واجنته وعامرته، ووفتها اول ساعة الحنى وكيميتها يكون جع الجديء والهجيج، في المحل واليوم والساعة بنية التفريج، ثم يفرون بعض السور ويصبف من راء لساحل البحم، ليعضى ببركة من تخرج من اليم محتمم، وعند 15 التفايه تم في الممّ والغمّ والكور، وكيفيتها الَّخ فبعد صلاة الضمم ترتبع الكبيء وتستفيم الصببء وتجور الحلفة لسوف الرخء ومن اراج العمارة فليشتمي الملح، ولهذا يلزم من استضاع البسوس فبل الجلوس، والهركس عن بعض الفلوس، وفي اشغابه جوع الماكر والمشهاب، والكلام الضبه والملاعب، وفيل الغيوب، عند امتساس ٥٥ اللغوب، يكون الرجوع لهاك المنبعة، والكاين بفلب الفليعة، وفيه يصيركيت وكيت من رنة الاوتار ونغم الملاح، الي از يجاعي الجاعى بالعلاح للصباحء يكن الانصلاق لاعمال الصلاحء والسلام

وبه الخليفة جوء الصّرار، بيّاع الشبّ والضرضار، فليّا تَّهت فراتها، واستوعبت خصابهاء فلت ارفيفس زع لي ايصاحاء زاعل الله احلاداء فما معنى فوله ليخضى ببركه من خمج من اللَّم ألَّحَ بفال لي اعلم يا اخ ان اهل هذا الافليم ، كانت لهم سعة و ثموة في النعيم، وكان سبرهم في كل سنة شهدون في اوّل مدل الهبيع 5 ويسهّونه الموسم الذي يبسط فيه الشايب والرضيع، ولمَّا ضـربـهـم الزمان بغزاله عواستولى عليهم العفي باوجاعه عنجوا تسلط العاجة وتركوهاء واياسوا منها ونسوها وبضلوهاء ويي هؤه السنة فام بعض اولايدا الجيل، ليحيُّوا ما فرضوا اهل هذا الـفــــــل، حـــّــى آل الامــ، للنزاع وصدر الحكم فيها جيء كيف تهى، وأما ما خيج من التي فصو 10 مرابط تخرج من البحم ياتي من ناحية الغهب، يهورونه المعمومين لاجتلا الكيب، وهو فصب رباني، وعميت صمداني، فد شعم عليه كرابع يكرّ الفلم عن رفه في الاوراق، ويعنّي البرّاح بصابي الزفافات والاسواف، فال ابن العربي فلمّا سهعت ما فال، وفح أوجي **مِها جال، حا**ثتني نفسي الغميمة، العضيمة، وماعتي الشهيمة 15 الكم يهدء بانبي اولى من يشاهد هذا المفاح، ويلتهس النوتسل الداراط المرام، وربّ رميه من غيم رام، وأن كانت لنا سببا للفضاء بعدائد البغية من الدراءة والفضاء ففلت اللاماج اينه يا ففيه، يا 16 الفيضل النبيه، ألا تاعن لي اكون من رففايط في هذا اليوم النهيد، ففال بلي و اوعى، واكون لا من المومنين عنج الدعى، فحرت في الحين من 🕫 المنتضيين لغالم اليوم واحوج اليه اكثم من القوم، فلمّا انتصى أمح اليوم الموعود، ولم يبق الا ملافات الشاهد والمشصود، في يدوم

الخيس محروا جلباداء ولبست جلاداء واتلت فرستس في كروستس وركبت و الامام محاديا يسرتيء وفلنا باس الله المناز، واضلفنا لصا العنان، وانووعت نجرة مح باعصا سياني، او هيي من العنس السرياني، فلم عض من الزمان الا هنئة و وصلنا مدينة فوكة، ة التبي هي من الاسها المخمسة مشروكة ، عجلسنا في ضل مصضية ایرهٔ بوره و رنجس وسیسان ، ریثها استهمنا و شهبنا کیسان ، ثم جهزنا السير للعمل المصفوء، أمَّ هنو عملي فنرب محجود، فملمَّا وصلناهء وحكلنا ساحتهء وجهنا بيه افراعا مبغوثين بعضهم يعخن حِمَاناء وبعضهم بهرنن زرناناء هكّنا الهمسة من الوكيل، للتحفيضها ٥٠ ممّا عَدَاق من التحبيل، ثم حَمَلنا الفِّيَّة لاجا الواجب، من الهيارة للولى الناجب، تم خرجنا وجلسنا في ضل الفيّة موركين، منتضمين عينا وشهالا لمن ياتي من المصفين، واءا بالناس شرعوا باتون، من كل حجب ينسلون، هنهم في الكراريس شرابات، وكاليشات وعرواتء ومنهم راكبين الخيل والبغال والجيمء ومنهم يصرعون أن تراريس سبيل عبيم، واجتمعت الاخلاط من كل فبيل، من السائخ والشعيبة والفليعة والجواوجة وفوكتة وابو اسماعيل ثم اتن عيز بعج هِ شروعه من بيرار، وتلاها رهـ من بـنى بـزار، فلـمّا تيّم اخلاصُ الصوصا ولم يبق من يرتجي تحمرا و لا بيضاء فاج مفيِّم المُعرَجانِ، وصاح كانه الخجيم مرجان، وفي صياحه يفول السعس 00 السعى للشاضيء بعنا وفت وصول السر الباضيء بشاري عجاجة بي الجع، وهبضوا متشوفين بالضاعة و السمع، فنزلت أنا و الامام حابيين عكما فجرالله فاعين عالى ان وصلنا وفع سجى الهينع

على شف المياه ، وصاروا شاخصين بابطاري لناحيه الغرب على فحر النض لسهية المياه، ها لبنوا ان رءوا شيخا لاح، تجناح ضايم مج واستباحء فيففه ناضورة الفوم بناضوره، وفال هلموا للسعس مصدا هو القضب بناءوقه، فاقترق حينتُ الفوم على اصنافها، وانواعها واجناسهاء امّا الضلبة لبعض السوريفيُّون، والحراويش 5 يركضون ويجروفون وغيرج عيسون ويتهتهون ولحاياه يرديعون ويعترون، فنزل علينا ما نزل على الفوم من الجنجب، وخشعنا خشوعا من جيم الفلب وصرت افرا مع الفاريس ، ومَّرة الجرية في مع المجرع فين ، واخرى اميس مع المايسين ، وضورا اتهتم مع المهمّين، واهرّ لحيتي مع الصّارين، ولحن في شعَّة تسبيح وتعليل، 10 التي ان فيب الشيخ على نحو الميل، فبان أنَّه رجلَ لابس الـلـبـاس الاخصراء من عامة وعنكه وجبّه وفضيب خصراء وامامه فلاكة ابونضه يتجرجراء وفع تجرّع جمّ غبير وجخلوا البحر بالسماحة ليلتفوا بالفلط على البعج، وتسابقوا على من عس االفلط اولا بيح، وَفِع عَارُوا بِالْقِلْطُ مَتَعَابِضِينَ عَلَى الْمَاءُ وَوَقَعَتِ الْعَرِيجَةُ وَالْرَبِّحِ صَالِيمِ 15 للسهاء ولو لا عناية الفدّام، لغرق الفضب في الما وجاب، بلمّا استوى الفلط نجانب البيء حجو كرة من الجهزء فأم الفضب الدخضء وبيعة الفضيب المعمم، وفال الجم لله الذي نجانا على البسلم، من مسالط العلط، وانه سهيع عليم، بعبادة رؤى رهيم، وهو ينضي للناس ويشير لهم براسه وعناه، كانه تحيّب هم ويدعمو لهم من ٥٠ مولاه، فنهل اليه مفع اللجنة واخيجه كالسرووط المتلتال، لما اصابه من رشراش الما المغربر، واحضرة لعيس اولايم الاعبان

وبلقوه بالبشاشة والافبال، والجمى والتضيّع وبطحسن السوال، والناس حايضيزبه، متبرّكين باتيانه، هنهم من يهسه ومنهم مس عسم وجهه باخياله، فلمّا انتها نوبة مهوره من فيهيم، لالهس منه ما بجلو كربي، لحال بحي عليه، وحقّفت النضي فيه، فياخا منه ما بجلو كربي، لحال بحي عليه، وحقّفت النضي فيهه، فياخا في حالما ابن عيسى المهلهل والتحليل، السهين المبلسل المبرول، لا زال يتلوّن ويتفلّب في احواله واشكاله، ويتهرّج بافواله وافعاله، لا زال يتلوّن ويتفلّب في احواله واشكاله، ويتهرّج بافواله وافعاله، فيهرته وفلت له ايبه ايبه يا تاتاء الى متى والى متى، فلحني من فيهم، فيه وسال عينيه كانه امام حنهي، تم رجع واسه الى السما وهال، ونضف بحون اسمع الحمم وفال، ونضف بحون اسمع الحمم وفال، ونضن لا تبدر، ومن كناتنى سهى الخبي، النبيه،
الله الحوى المعامة واعلى الحم، واسمو الجبال عن ضول البحم، المحمة فلبي التم واصطبي، والمحمد فلا شلا تلق من به تنتصم،

51 مسعلم الفوم اليه وترعرعوا، وكتبوا عنه امالا، ما سهعوا، ضنا به انه من كلام الاوليا، الذي يكتب افوالهم وتحبض على الحييا، وكانه استنبا عها هدف ببالي، فنبعني بابياته لاحافظ سرّة ولا ابالي، فغبلن عن عبثه وكرهت از اسبّه عليه، خشية ما يستجلب اليه، الا انني ذرمت على ما فرط مني من العبال، عمّا معتمال عمّا ورفق ويهفت وما كنت فيه من التعب والوبال، ارافب الخبيث كما يرافب العلال، وفيوا له كاليشا واركبوة، وركبوا معه اغيان كما يرافب العلال، وفيوا له كاليشا واركبوة، وركبوا معه اغيان

القوم وشيَّهوه ، وانصلفوا به مع الضييق السلصانية بلا امل ، راجعين للفيّة براس الجبل، و كمّ الكبيج في اثرج يتلاعبون ويتصافرون، ويتسابفون ويتضاربون، وهم فارحين متبشيين الازالة ما كان عين فلوبهم متكرَّر من الشوق لرؤية فضبهم المخض ، فاتبعنا اثرع رويجا رويجاء والاماج رهيفي يكلّ من السيم ويشجّ عحجا عحجاء ونحن هي 5 واكمة الحديث، على ما راينا في البحبحة التي لم يلبث لها لبيث، بعبت ان لم ابين له السّر المكتوم، اكون عنده غيم صادق ماتوم، بفلت له أن أيّما الاخ أن الاسرارعند الأحرار تهدء بفال لي أيّ ونحُصِّل الصيح، ففلت له ان الهجل عهبته حفاء وكهَّته فصحا وَنصَفاء **واجابنی ب**تفا و رتفاء وانه لیس بوالی صافح، وان بعالم ناهی، وانها 10 هو صعلوكا لكاعاء خجّاعا بجّاعاء اصله زمانيء انبهه ابن عيسى العوالي، وهذا كه علامته ، ويفين حكايته ، فضارت من الشيخ شرارة وفال أه ولخ الحرام، ولهذا رايته يتجعكل كأنَّه الحكيم بصرام، امَّا إنا فإني ما اصلحب القوم، منخ اليوم، واعتمح اللَّه أن إن أزور بجَّاها، ولو أنَّه شفِاها، وسربًا التي أن وصلنا للنصِّرُّ المفصود، 15 وهو محتبي و مهسوج، وُبْراح يناجي ويعوج، ويفول هلوا هلوا لـسـوق الرباح وانعموا ولا شمَّ ان من بعرج زار، مخلف له بالجبي عيـنـار، والفضب الاخص وافي على كخرة امام الفبّة، مستفبل للفبلة، والناس ملتقور به جارة مفياس، مصفوفون فياما وجلاس، وفي وسط الحلفة فوضة بيضا عهلية معروشة، كتربيبة مبشوشة، يتربيع 🕫 الاصضلاب ويضعه، ويرمي البص و يتبعه، كأنَّه متهجَّى لجواب، او متامّل لصواب، واذا به حرّج راسه واضلق جهمعه كالبعيد

العالج ، او السيل المنهم المانج، وفال الله الله يا الاحباب، هؤه ساعة الاجاب، فتعازمت الله برمى الزيارة المنشورة، على الهوضة المنشورةء وهو يتعوج ويستفيمء وكشكاشة تنحر وهو نحال سفيم، فلها احسّ بالهم نفض، ولم يبق هن طاله رفض، صاح صحة 5 وعوى، وربع يديه في العوى، واضلق الفضيب وضاح عليه، مخرصا معشيا عليه، ففامت المفرِّمون في الحين وبربهوه، وجاروا به اربعة رجدوه، وللفيدة وجهوة والخداوة، وكبيره رقع يبديه ومسح بسما لحيته، وفال امين ، اليج لله رب العالمين ، فبلت الجماوي وفضيت الحواجيء ولم يبق الا التنعم والع في ، وعهد للقوضة لمسَّما وكسَّسماء 10 ولصاحبها الحفهاء وفع لفنوه بالفلوس، ليفيُّق من غشيت خلج المنحوس، ثمَّ تفابلت الصعوف، ونشم بين ايجيميم ما هو موصوف، من الخبر المعتون والمعارج، والمشفب والخسماف، والتيسن والزيتون والجبنء والتشينة والمانع رين واللمن وتحارب الجيش بالجيش عن عرط لمعارط، حتى صاركلّ انسان مزنَّع من كرشه هالط، 15 معند ولم امرنفعوا ونفرواء ورجعوا على حامرتهم وتنشّرواء حـتّـى لم يبق الا الاعيان، في ذلط المكان، فإل المختب بسخة الحكايلة عيننة وجمت الامام رفيفي في امله، راجعا لمحله، وخطت المعهمة متضمِّلا بلا عرضة الضس ، لانض تمام من يعمِغ عليه خلا الدست، ومدًّا فرب الغروب احضرت العربات، وركب الكلَّ ورجعوا وه فاصحين المياك للمات، ولما وصلوه وخشلوه وجمعوه فع رتبت بسايضهء وتناصفت في الحسن جعاتهء بشهوع رايفة تزهيء وانوار عابفة تستشعيء وجعلوا مجلس القضب بالصحرء واحاضوا به مشاميم

الورج والرنجس والبعيء وعن عينه أله الرجال باعواءها متهمات، وعن شهاله جهع ألة النسوة المسهّعات، والدخلاط بينهم تراكمين، تفعفعت وتدالست ، فانجمرت في الجار ، وجعلت مفعدي قرب السمار ، الاضالع ما بيجي من غشه، وما يتفرض في كرشه، ونزلت البسكيت على الجلاس، مترجيين لجوع الابساس بان احساس، فلم يأم الله فعرة ما استفي كل شخص في روضته ، مشهرا ليرتع في ربضته ، اخ بالمفحَّم والوكلا اندوعواء من باب مفوس وحينا سرعواء في تبعيف الموايد والسرابت، والمغارف والمسالت، ورتبوا بين يجي ابن عيسس سنيا اكبيء من النحاس مبرّج اصبيء ثم انعكبوا على اخراج الصبرات، المختلفات الملونات المتشبّعات، ولا تسهع الا صالح وهات، من عجم 10 المضايخ كالضرضة والشربات، والبزنية و واللحم التضائس بالحبمان والمزعم والمزعم والمحشو بالهوزء ومونى عملى الجربورء والشابعة المغبونة ومفلع وكبابء وهجل وزيتون بالحسابء وشلايك منوصة ومعنشة وبغارين مصنعة وفاكهة وموزء وحبائى ولوزء وفسيصل وجوز، والمسمِّعات يترججن باصواتهن، مع رنةاوتارهن واستخبارهن، 5: والمصرفل يسرق اللهدة اليصنء ومصما سهع منصنء ما يحبيه كفولهن ، يا جعدا الحسن با ضريب المفلتي الخ الا ويسفى البحن ويبضل الاكل ثم ينوفع للهضغ والبلع كالبرؤون المسلمل وفح الله الانكباب، على اكل اللباب، الى أن بلغ الليل ثلثه وعت الموايع، وبلغب العوايع، وعفدوها بالقعوة والمكتونات، واعتصفوا ٥٠ عنها بالاتاى والحلاوات، وابن عيسى على مضحه يتبلبل، ولا يسهع الا هيية وزهيرة يتخلفل، وعلى صوت الغنايين بالاوتارات،

وكثم الصياح والاستخباراتء البي از فرب الصباحء وضرب فافوس الخسة وصاحء فام ابن عيسى سرعة كالمكلوب، وتعمه كاء يذوب، واشار معمَّة المسمّعات، وكانت حدمة والله في الكتابات، وهيّ لها عناه وفا (بُعا هاهُ عاله ، العاقد هاه ، ضمنت لح الجنّد ، فيضارت 5 كالزقوة المملوة، وسجون لغيم الله سجوة متلوة، ثمَّ التعِت التي النفوم وفال الله الله جريتي عناخيي، وابفوا على خيى، وحضل بيتا كانت وراء وسبل على بابها رداء وضبق القوم يتقرفون و يستدابعون، حتَّى لم يبق الل افراع مرتّبون ، فهمت عليه في البيت بالخدو(، ففام فارحا وسمَّ على وهو ينهت كالغول، ففلت له بلسان المفاكسة 10 عمدي بط \$يبا مبروداء هتى صرت رّبًا معبوداء اتضمن الجنّه لعاسفة من الغواني، لو فَضع فرجها وعلق على باب المجينة لنعترفه كتال زانى، وتبسيّ وفال كل الكباب، وادركنى اهرّ مع الكلاب، ثمّ فلت له افسي عليم بالغي سخي لط البجعة وتنحيسهاء وصلسط بهنسما وتجليسهاء ان تخبرني من اين اتيت، واليي اي مفصح تبيت، 15 فِفَالِ لَي أَمَّا المُفْجِع ، في وهران لمستغانع ، ومنها عجمعنى الفيضب الخراق، التي فوكة عفعة مصراق، وامَّا المفصح فلاولاء تدركتسم يتصرِّعونَ ، باكباء من الجوع يتنازعون ، ففلت الله تفوم هاهنا واهل الوضن يرشون اليم، ورايت ما بخلوا عليم ، فنضم التي ننضم عِفِيت، وغي اصراسه كات بينهما جرة كبيت، وفال سبحان من ٥٥ انساط ما كنت انشوتط، مثا كنت جالسا ورا زريبتط، وانت معشي بنعاجم وبفرتم ، ممَّا فال المنجاسي ريس الشعراء منَّا راج لبوبيَّاضة ببلاء ففراء

بوبيّاكة والعن معاه ، خير من منداس او قعم خير ياسم والخل علاه ، ضرب عيني ما يحدل عن العليل والعنى نعم خ نبتى مولاى باغناه ، أحد غيره ما يحضم خ

نسع حقق يداء وفال لمفدّمه التشييع التشييع، والله هوالحافظ المنبع، 5 وفاح وخرج وخرجنا حوله، والخديم حامل جرابه وعوينه، الى محل كروسة ابراهيم، الموصلة له البالام ميم، لتبلغه خدمله، بسرعة لمحله، ووفعنا معه الى ان ركب وذهب، وتركني بدموع مستجمعة تنكسب، لما هيج لي من الحنين للوضن، وملافات الاحبة في العضن، والله يضلق السراح، لما فيه الاحلاح، وهو الموقق للعلاح والنجاح، 10

р. 344.

DOUZIÈME SÉANCE, DITE DE FOUKA (1).

Où l'on voit le débat au sujet de la zerda du printemps, ainsi que le jugement qui en ordonna le maintien. Récit des événements qui se 5 déroulèrent dans la ville de Fouka et sur le rivage voisin.

Mhammed ben el-Arbi a raconté ce qui suit :

Je me trouvais à une époque heureuse et j'habitois Saïda; je m'y étais fixé, malgré son éloignement, à cause des relations utiles que j'y avais trouvées. Je me rendis ensuite à Sidi-bel-Abbès pour y jouir de la société de certaines personnes; mais je n'y séjournai que peu de temps et je sus obligé d'en partir.

⁽¹⁾ Localité peu importante, mais très agréable, à 39 kilomètres ouest d'Alger et à 1,500 mètres d'une fort jolie plage, où un petit groupe d'habitations estivales a reçu le nom de Fouka-Marine.

Le destin néfaste me conduisit à Coléa⁽¹⁾ que le bien a dé- 10 serté; j'y séjournai plusieurs années sans y manger un bon morceau, sans même y faire un bon somme. J'y souffris tout ce que peut souffrir un étranger; la pauvreté y règne en maîtresse.

Un jour que j'étais assis dans la galerie de la mosquée, en vue de la place et de la foule qui était au marché, assis à côté de l'illustre imâm de cette ville, Si Ahmed el Hadjouti, homme dont la pureté est célèbre, nous vîmes un de ces indigènes qui font les commissions, traînant ses savates sur le sol, comme un 15 cardeur tire son instrument; il tenait à la main des papiers qu'il triait pour les distribuer aux passants, et il ne voyait aucun mal à le faire. Après être passé plusieurs fois près de nous, ce distributeur s'avança de notre côté et tendit à l'imâm un de ces papiers. L'imâm le lut d'abord tout bas, puis il me le montra et me le donna. Voici ce qui y était écrit :

« Avis. Le Seigneur le Ouali, chef du Medjlès (2) des sciences mensongères, fait savoir aux tolba vertueux et instruits qu'il 20 a examiné l'affaire de la zerda (3) au sujet de laquelle un désaccord s'était élevé entre eux. Leur attente s'étant prolongée en vain, ils s'étaient vus contraints à chercher un remède. Des différends s'élevèrent entre eux et leur affaire fut portée devant

En Algérie, le sens primitif est à peu près inconnu, et la zerda est un plantureux repas offert à l'occasion d'une noce ou de la fête d'un marabout, auquel

il est de tradition d'inviter les tolba.

⁽¹⁾ Petite ville sur l'ancien territoire des Hadjoutes et distant de Fouka d'un peu moins de 9 kilomètres.

⁽³⁾ Le Medjlès est une juridiction d'appel en dernier ressort.

⁽³⁾ Zerda désigne en Orient un mets composé de riz safrané dans une sauce sucrée. Il entreit dans l'ordinaire des Janissaires. Cf. État militaire ottoman depuis la fondation de l'empire, par Ahmed Dievad bey, traduit du turc par Georges Macridès, t. I, p. 118, Constantinople-Paris, 1882, et J. Deny, Journ. as., nov.-déc. 1912, p. 515, analysant l'ouvrage de M. W. Marcais, Les textes arabes de Tanger, op. laud., dans lequel il est question de ce vocable, à la page 318. Cf. également Dourré, p. 202 du Recueil des mémoires et textes du XIV Congrès des Orientalistes, Alger, 1905, et Gaudefrox-Demonstres, Journ. as., juillet-août 1904, p. 51.

p. 345. les tribunaux. Tous les cadis en fonction et les jurisconsultes furent impuissants à la résoudre, les imâms et les hommes les plus distingués demeurèrent embarrassés.

« Aujourd'hui, écoutez, soyez contents, apprenez la bonne nouvelle : la zerda est rétablie, annoncez-le. En effet, le Ouali, que Dieu le rende puissant et embellisse sa piété! a réuni à la date de ce jour les savants de son Medjlès. Que Dieu les dirige par les vertus cachées de ses saints noms! Il leur a exposé votre demande; il a consulté à ce sujet les astres qui l'entourent. Voici ce qui s'est passé dans ce conseil : l'un a contesté l'obligation de la zerda et en a repoussé l'exécution; un autre a dit que c'était verser de l'eau dans l'air, ou semer du grain dans le vin; un autre rappela que l'on peut revenir sur un bon mœud; et il conta l'histoire de Ben Anbat en ces termes :

«Ben Anbat se promenait dans un marché avec son fils qui tenait un dirhem dans la main. Ils vinrent à passer devant un Aissaoui (jongleur) qui jouait avec un serpent et disait : «Si quelqu'un me donne un dirhem, j'avale ce reptile.» Ben Anbat se tournant vers son fils, lui dit : «Mon enfant, garde bien ton dirhem, car il serait cause qu'on avalerait un serpent.»

"Un autre dit: "Chaque fois que vous dépenserez quelque chose, Dieu vous en dédommagera (1). Ne savez vous pas qu'il n'y a pas d'aumône avec regret, ni de charité avec réprimande? "

15 Un autre reprit: "L'avare voit ses richesses ne lui causer que des ennuis. Fais des largesses de ce que tu as amassé en fait de biens, jusqu'à t'en dépouiller entièrement (2). "

"Un autre dit : "Celui-là seul arrive à la gloire qui est généreux, et fait quelque chose de réellement difficile." La discussion se prolongea, acharnée en paroles et en gestes. Les uns conclusient au rétablissement de la zerda comportant un rôti

⁽¹⁾ Coran, xxxiv, 38.

⁽²⁾ Hanini, 2° séance.

en brochettes; d'autres concluaient à y renoncer, et d'autres ne savaient que dire.

«A la fin cependant le tumulte s'apaisa; les deux partis se turent. A ce moment, sortit du milieu de l'assemblée un homme d'âge mûr qui semblait avoir été déterré d'un tombeau, ou sortir d'une étroite prison. Il parla ainsi : «Ô membres de ce puissant Medjlès, puissiez-vous être à l'abri de toute erreur! Approchez-vous et écoutez-moi; profitez de ce que je vais vous p. 346. dire, et ne croyez pas que je sois un menteur. La question qui vous occupe ne peut être éclaircie et parfaitement élucidée qu'à la condition de consulter le sort avec les formules ou l'écriture magiques. Si vous acceptez, préparez ce qu'il faut; sinon, faites vos paquets et partez sans tarder. Mais ne croyez pas que je mente, vous auriez là une pensée détestable et vous agiriez très mal(1).

"L'assemblée approuva ses paroles et se rangea à son opinion. A peine eut-on pris le temps de lui apporter du sable bien propre, qu'il l'étala devant lui en plusieurs rangées. Puis il pratiqua d'ici, de là, au hasard, des trous pour faire jaillir le fonds de la sagesse et dévoiler ce qui est caché au moyen du procédé de la jonction qui révèle l'objet du vif désir. Puis il dit : "Multiplie l'hôte par le propriétaire de la maison (telle case par telle autre), te viendra celui qui te renseignera, Maintenant compte-lui ses troisièmes, pour tirer parti de ses septièmes." Quand il eut terminé, il se mit à chercher la formule de la blancheur qui indique le but à atteindre après une poursuite ardente (2). Puis, tout à coup, il partit d'un éclat de rire, battit des mains et cria à tue-tête que la zerda aurait lieu. L'assemblée approuva sa décision, et le Ouali, chef du bruyant conseil, voulut bien décider sa mise à exécution.

(1) Coran, c11, 3.

⁽²⁾ Cf. E. Dourré, Magne et religion dans l'Afrique du Nord, Alger, Jourdan, 1909, p. 377 et suiv.; Abou Beke ben Choale de Tlemcen, La bonne aventure

«Dans la prochaine réunion du Medjlès, on vous indiquera les jour, lieu et instant précis de la zerda, ainsi que tous les détails d'exécution, et ce dont elle sera composée. Toute chose sera expliquée. Remerciez Dieu, et soyez de ceux qui le louent. Réjouissez-vous en élevant vos prières jusqu'à Celui qui trône au plus haut des cieux. Autrefois votre destinée ne rencontrait que fâcheux contretemps: aujourd'hui il est juste que vous soyez exaucés. Louange à Dieu qui a décrété un début funeste et une fin prospère!

O toi qui m'es cher, ne t'effraie pas des ennuis, notre maître est un sauveur.

Toute situation critique se dénoue heureusement. Le malheur avec sa terrible ceinture ne dure pas toujours.

Le puissant, le généreux est compatissant; il intercède; quiconque

est patient atteint la délivrance.

p. 847. «Ainsi ordonné par le Ouali (que Dieu le rende puissant!), qui a rendu cette décision obligatoire.

«Le secrétaire particulier Bel-cheikh El Merikh (nom de la

planète Mars). »

Après avoir terminé la lecture du papier, je l'examinai et

je vis qu'il y avait écrit au verso :

«Après les formules de louanges et de gloire à Dieu, apprenez que le grand vizir, conseiller intime, chargé du pouvoir exécutif, le Ouali président du Medjlès des sciences mensongères, fait savoir à tous les étrangers gueux, mauvais lecteurs 5 de mosquées, savetiers, brodeurs, gâcheurs, boiteux, tiqueurs, boulangers, pique-assiettes, imbéciles, tanneurs, tailleurs et derwiches semblables à des orties dans l'herbe, que la zerda du printemps accordée par le Ouali à tous les tolba vertueux

chez les Musulmans (Rev. afric., 1906, 1er trimestre, p. 62-71); Мошлеваs, Le Maroc inconnu, II, r. 341; IBN КИЛЬВОИК, Prolégomènes, trad. de Slane, I. p. 232-236; Монаммев IBN Оман Ех-Toursi, Voyage au Darfour, trad. Perron, Paris, 1845, p. 359 et suiv. aura lieu, s'il plaît à Dieu, le jeudi cinquième jour du printemps de cette année, et la nuit du vendredi sixième jour du même. Elle aura lieu dans l'enceinte de la qoubba du saint Sidi Abd el Kâder el Djilâli, située à l'Ouest du village de Fouka, 10 au sommet de la montagne d'où l'on voit la mer, la côte, les ruisseaux, les jardins et les pays habités. Elle commencera dès les premières heures du jour, suivant les dispositions ci-après :

« Toute la foule et la tourbe se réuniront pour se réjouir au lieu et à l'heure indiqués; on lira quelques sourates du Coran, puis ceux qui voudront descendront au rivage pour avoir part aux bénédictions de celui qui sortira mouillé de la mer, et dont la rencontre chasse le chagrin, le souci et le malheur. Voici 15 comment cela se passera, etc. Après la prière de midi, on élèvera les mains, on formera les rangs, puis le cercle tournera dans le marché du gain. Que celui qui désire la prospérité achète du sel; mais pour cela il faut activer la venue du lait avant de traire (1), chacun devra donc se munir de quelque monnaie. Durant cet intervalle, on mangera, on boira, on causera, on s'amusera de toutes façons. Avant le coucher du soleil, quand la fatigue commencera à se faire sentir, on reviendra à l'en- 20 ceinte bien gardée qui se trouve dans l'intérieur de Coléa. Alors résonneront de toutes parts le bourdonnement des instruments à corde et les chants mélodieux, jusqu'au moment où celui qui appelle les fidèles à la félicité annonce le matin. Alors on se séparera pour aller se livrer chacun à de pieuses occupations. — Écrit par le Khalifa Hammoud le Terrar (joueur p. 348. de tambour de basque) qui vend l'alun et le tertar (tartre). »

Après avoir lu ce document et en avoir saisi tout le contenu, je dis à mon compagnon: « Ajoute-moi quelques explications; Dieu accroîtra ta vertu. Que signifient ces mots: pour avoir part aux bénédictions de celui qui sortira de la mer? —

⁽¹⁾ Cf. METDANI, op. laud., I, 51.

Sache ô mon frère, me répondit-il, qu'autrefois les gens de ce pays étaient dans l'aisance, l'abondance et la prospérité. 5 Chaque année ils avaient coutume de faire une sortie au commencement du printemps; ils appelaient cela la fête où tout le monde prend ses ébats, vieillard ou enfant. Mais quand le temps les eut frappés de sa baguette, la pauvreté régna sur eux avec tous les maux qui l'accompagnent. Ils renonçèrent alors à cet usage, n'ayant plus l'espoir de le faire revivre, ils l'abandonnèrent et l'oublièrent complètement. Mais cette année quelqu'un a eu l'idée de faire renaître l'usage abandonné par 10 cette tribu, c'est alors qu'on a discuté, et qu'a été rendu le jugement que tu viens de voir. Quant à celui qui sort de la mer, c'est un marabout qui arrive par mer du côté du couchant. Les affligés le visitent pour faire cesser leur chagrin. C'est un pôle de sainteté, un génie du Seigneur. On a vu de lui des miracles que la plume est incapable d'enregistrer. Le crieur public ne suffirait pas pour les annoncer dans les rues et sur les marchés. »

En enfendant ces paroles que j'ai abrégées en les rappor15 tant, un sentiment blâmable d'orgueil, ainsi que mon caractère
noble et brave, me portèrent à penser que personne n'était
plus digne que moi d'assister à cette réunion et d'employer ce
moyen pour arriver au but de mes désirs. Bien souvent on tue
sans avoir visé (1); qui sait si cela ne m'apportera pas le titre de
Cadi? mais ce veu dépend de l'autorité supérieure et du destin (2). Je dis donc à l'imâm : « O professeur au mérite éclatant, ne permettras-tu pas que je sois de tes compagnons dans
ce jour de fête? — Certainement, répondit-il, c'est entendu;
je ne manquerai pas de dire «amin» quand on priera pour
20 toi. » A partir de ce moment, je me mis à attendre ce jour;
personne ne le désirait avec autant d'ardeur que moi.

Quand enfin cette journée fixée le jeudi parut, quand vint le

⁽¹⁾ METDANI, op. laud., I, 245.

⁽x) Voir la note à la fin de cette séance.

moment de réunir tous les assistants, je me levai et quittai p. 349. mon djilbab pour revêtir une djellaba (1). J'attelai ma jument à une voiture où je montai en faisant asseoir l'imâm à ma gauche. Après avoir dit : Au nom de Dieu bienveillant, nous rendîmes les rênes à la jument qui partit en allongeant les jambes d'un trot régulier, car elle était de pure race syrienne. En très peu de temps nous arrivâmes à la ville de Fouka, qui est un des cinq noms qui appartiennent à la même déclinaison (2). Là, nous nous assimes à l'ombre, sur un banc entouré de roses, de narcisses et de lis. Après nous être reposés et avoir bu quelques verres, nous reprîmes notre marche vers le but de notre voyage qui était à peu de distance. En y arrivant, nous aperçûmes des gens disséminés; les uns fumaient, les autres faisaient de la musique. Ma jument fut remise au gardien afin qu'elle ne s'effrayât pas, puis nous entrâmes dans la goubba pour accom- 10 plir nos devoirs en visitant le saint vénéré. En sortant, nous nous étendîmes à l'ombre de la qoubba en regardant les gens. bien habillés qui arrivaient.

Bientôt la foule commença à affluer de tous côtés (3), les uns dans des voitures et des chars à bancs, des calèches, des deux roues; d'autres montés sur des chevaux, des mulets ou des ânes; d'autres à pied gravissaient rapidement le dur sentier. Il se 15 réunit une multitude de gens de diverses fractions; des Saïkh, des Chaïba, des habitants de Koléa, des Douaouda, des gens de Fouka et de Bou Ismaïl. Vint ensuite une bande arrivant de Bérard, puis une autre de Tipara (4). Quand le tumulte fut

⁽i) Le djilbab est une longue chemise, et la djellaba une sorte de sarrau avec un capuchon et de courtes manches.

⁽³⁾ Calembour de lettré sur les deux mots جوگ «le village de Fouka», et بولًا «ta bouche», qui fait partie des cinq noms se déclinant au moyen des lettres de prolongation.

⁽⁸⁾ Coran, xx1, 96.

⁽a) Les Saïkh et les Chaïba sont deux douars des environs de Koléa; Douaouda est à 4 kilomètres à l'Est de Koléa; Bérard et Tipaza sont deux localités

complet (1) et qu'il ne manqua plus personne de ceux qui espéraient or ou argent, le moqaddem se leva au milieu du vacarme, et cria d'une voix semblable à celle de l'esclave Mer20 djân (2): «Allons! courez, courez au rivage, voici le moment où va apparaître la joie longtemps attendue.»

Aussitôt il s'éleva un grand tumulte dans la foule qui descendit obéissante et pleine de confiance. Je descendis aussi avec l'imâm, tous deux pieds nus, comme Dieu l'ordonne, espérant ses faveurs. A notre arrivée la foule était déjà rangée le long du p. 350. rivage; tous avaient les yeux fixés à l'Ouest sur l'horizon de la mer et observaient attentivement. Bientôt on vit poindre un vieillard qui brillait comme l'aile d'un oiseau. L'homme posté en vigie le reconnut avec sa lunette et s'écria : « Allons, accourez, c'est le saint avec ses rameurs. » La foule se partagea aussitôt 5 suivant la nature des gens qui la composaient. Les tolba récitaient quelques sourates; les derwiches se secouaient et trépignaient; d'autres se balançaient en marmottant; on voyait leur barbe tremblotter et s'agiter. L'émotion qui s'était emparée de tout le monde nous saisit aussi et nous fit nous humilier du fond du cœur. Je me mis à imiter ceux qui m'entouraient, récitant le Coran avec les uns, me balançant avec les autres, 10 marmottant avec ceux-ci, agitant ma barbe avec ceux-là. On continua de répéter avec ardeur : Louange à Dieu, et : Il n'y a de Dieu que Dieu, jusqu'au moment où le cheikh ne fut plus qu'à un mille environ. On vit alors qu'il portait des vêtements

sur le bord de la mer, situées l'une à 54 kilomètres, l'autre à 65 kilomètres Ouest d'Alger.

⁽¹⁾ HARIRI, 30° séance.

⁽²⁾ Merdjan est un nom très fréquent chez les nègres musulmans; et on le retrouve dans maints passages de la littérature arabe, notamment dans les recueils de contes. Un nègre de ce nom, esclave eunuque du bey de Mascara, Mohammed ben Otman qui fut surnommé el Kebir (le Grand), après l'occupation d'Oran en 1792, est demeuré célèbre dans la province d'Oran. Il avait pris un tel empire sur son maître qu'il était craint de tous, et que les Caïds eux-mêmes se levaient en sa présence.

verts, un turban couvert d'une voile et une djoubba (1). Il tenait une baguette verte. Devant lui était une barque pontée qui le remorquait.

Aussitôt un grand nombre de gueux se dépouillèrent de leurs vêtements, et se jetèrent à la nage dans la mer pour aller au loin à la rencontre de la barque. C'était à qui irait le plus vite pour être le premier à la toucher avec la main. Tout ce monde entourait la barque ou se démenait dans l'eau. 15 Au milieu de ce tumulte, l'écume volait jusqu'au ciel; sans les efforts du rameur, le saint serait tombé à l'eau et aurait péri.

Ouand le bateau eut enfin accosté vis-à-vis d'un îlot de rochers, le saint aux habits verts se leva, tenant à la main sa baguette parfumée à l'ambre, et s'écria : «Louange à Dieu qui dans ce canot (2) m'a préservé de la mort! Il entend et sait tout, il est doux et miséricordieux pour ses serviteurs. » En disant cela, il regardait tout le monde en faisant des signes avec la 20 tête et avec la main, comme pour saluer la foule et attirer sur elle les bénédictions de Dieu. Le moqaddem de la bande entra dans la barque, et en fit sortir le cheikh semblable à un coq mouillé, à cause de l'eau dont les éclaboussures l'avaient couvert. Il le présenta ensuite aux regards des principaux personnages, qui l'accueillirent gaiement et avec empressement en lui p. 351. adressant respectueusement des souhaits et des questions polies. Tout le reste de la foule était autour et se félicitait de l'arrivée du saint. L'un le touchait; un autre essuyait son visage avec le pan de ses propres vêtements.

Quand vint le moment où il passa près de moi, et où je pensais obtenir de lui tout ce qui pouvait dissiper mes peines,

o h

⁽¹⁾ La djoubba, au Maroc et dans l'Oranie, n'est autre que la gandoura, longue blouse en coton ou en soie, sans manches. Ce nom sert également à désigner les robes que portent les Juives, et qui sont généralement brodées sur la poitrine.

⁽a) Altusion au Coran, xx111, 29.

je le regardai et je fixai attentivement les yeux sur lui. C'était notre ami Ben Aïça, le joyeux convive, celui qui ne cessait de répéter: Comment allez-vous? avec sa graisse, sa grosse panse et son embonpoint. Il avait donc continué à changer de couleur, à varier sa condition et ses aspects, à être aussi fripon en actions qu'en paroles. Je le fixai énergiquement en disant: «Hé, hé! Maître caméléon, jusqu'à quand, jusqu'à quand?» Il me jeta un regard de côté, puis baissa les paupières comme un imâm hanéfite. Puis il leva ses regards au ciel, invoqua le nom de Dieu et s'écria d'une voix capable d'être entendue des sourds: «J'avais parcouru les continents, j'y ai ajouté la mer, celui qui me traitera de menteur verra ce qui arrivera.

Je n'ai pas cessé de parcourir le désert, de m'enfoncer dans le Sahara, de gravir les montagnes à perte de vue;

O sang de mon cœur (mon chéri), sois discret et patient. Certaine-

ment tu rencontreras celui dont tu obtiendras le secours.

La foule agitée s'empressa; chacun écrivait ce qu'il venait 15 d'entendre, croyant que c'étaient là les paroles d'un saint que l'on recueille avec soin et qu'on se rappelle toute sa vie. Quant à lui, il avait deviné ma pensée, et m'avertissait par ses vers de garder son secret sans m'inquiéter du reste. Je fermai les yeux sur sa friponnerie, car je répugnais à le démasquer de peur des conséquences qui en résulteraient pour 20 lui. Mais je me repentis des folies auxquelles je m'étais laissé aller, de m'être trémoussé, d'avoir marmotté, de m'être donné bien du mal et de la fatigue en attendant l'arrivée de ce maraud comme on attend celle de la lune nouvelle. On fit approcher une calèche dans laquelle on le fit monter avec quelques notables p. 352. qui le traitaient avec les plus grands égards; puis on partit sans retard par la grande route pour revenir à la qoubba située au sommet de la montagne. La foule des pèlerins se pressait derrière en s'amusant, en sifflant, en cherchant à se devancer et en se bousculant. Tous étaient joyeux, et dans leur ardeur à contempler leur saint verdoyant, ils se réjouissaient de voir dissiper tous les chagrins de leur cœur.

Je suivais tout doucement avec l'imâm mon compagnon, qui 5 était épuisé par la marche et s'avançait péniblement. Nous causions gaiement de ce que nous avions vu dans ce divertissement pour lequel personne n'avait songé à rester chez soi. Je pensai alors que si je ne lui révélais pas ce que je savais, j'agirais mal et manquerais de sincérité. Je lui dis donc : « O mon frère, les gens nobles savent garder les secrets - Oui me répondit-il, par Celui qui rend licite la viande du gibier. - Eh bien, reprisje, j'ai parfaitement reconnu cet homme; je lui ai adressé la parole à dessein, et je lui ai parlé de ma bouche, et il m'a répondu sans ambages. Ce n'est pas un vrai saint, ni un sa- 10 vant bon conseiller. Ce n'est qu'un misérable gueux, un menteur, un trompeur, un imposteur. Il est de la tribu des Zmala et s'appelle Ben Aïça el Aouali. Voilà ce qu'il est réellement; voilà toute la vérité sur son compte. » A ces mots, le cheikh s'enflamma : «Ah! le fils du péché! s'écria-t-il, voilà pourquoi je le voyais s'avancer avec sa grosse panse, comme s'il eût été le sage Bahrâm. A partir de maintenant, je ne veux plus suivre la foule. J'en prends Dieu à témoin; je n'irai pas en pèlerinage auprès d'un de ces personnages extraordinaires, lors même 15 qu'il pourrait me racheter. »

Nous continuâmes à marcher jusqu'à notre but, où nous trouvâmes tout tendu et prêt. Un crieur public répétait ces paroles : «Allons, allons! Venez au marché du gain; soyez généreux, et soyez sûrs que celui qui donnera un dirhem recevra en retour deux mille dinars.» Pendant ce temps, le saint aux habits verts était assis sur une pierre devant la qoubba, face du côté de la qibla. Tout le monde l'entourait en rangs pressés, les uns debout, les autres assis. Au milieu du cercle 20 on avait disposé et déployé une serviette blanche, épaisse, étendue comme un tapis. Notre personnage élevait et abaissait

un astrolabe (1), il promenait sans cesse ses regards comme s'il attendait la réponse (aux paroles du crieur) et guettait le résultat espéré. Tout à coup il agita la tête, il mugit comme un p. 353. chameau en rut ou comme un torrent gonflé et impélueux : « Allah! Allah! s'écria-t-il, ô mes amis, voici le moment où les prières vont être exaucées!» Chacun s'empressa de jeter son offrande sur la serviette étendue à terre, tandis que Ben Aica se courbait et se redressait; l'écume coulait de sa bouche; il paraissait souffrir énormément. Quand il s'apercut que les munitions commençaient à manquer et que personne ne mettait plus la main à la poche, il poussa un cri suivi d'un 5 hurlement; il leva les bras en l'air et laissa échapper la baguette sur laquelle il tomba en feignant d'être évanoui. Les mogaddem se levèrent aussitôt et le couvrirent. Quatre d'entre eux l'entourèrent, et, après l'avoir soulevé, allèrent le déposer dans la goubba. Leur chef lui essuvait la barbe avec ses mains, en disant : «Amen! Louange à Dieu maître des mondes! Les prières ont été accueillies, les vœux sont exaucés. Il ne reste qu'à se féliciter et à se réjouir. » Il prit la fouta et en 10 fit un paquet, qu'il remit à son maître. On donna à ce serviteur quelques sous pour tirer ce mauvais drôle de son évanouissement.

Les assistants s'assirent alors en face les uns des autres, et on apporta les provisions: morceaux de pain, galettes molles, petits gâteaux secs, beignets, des figues, des olives, du fromage, des oranges, des mandarines, du petit lait. Les mâchoires se heurtèrent pour croquer les galettes. Enfin, quand tout le monde se fut rempli le ventre à en crever, on partit et on se sépara; la foule se dispersa comme elle était auparavant, et il ne resta là que les notables.

Je fis alors mes adieux à l'imam mon compagnon, qui dési-

⁽¹⁾ Il faisait le simulacre de prendre la hauteur du soleil avec un astrolabe, afin de se faire passer pour un savant.

rait retourner chez lui, et je me mêlai à la multitude bruyante, entrant sans être invité, afin de voir comment se terminerait cette affaire.

Quand le soleil fut près de se coucher, on amena les voitures et chacun y monta pour se rendre aux jardins, afin d'y 20 passer la nuit. Nous trouvâmes qu'on y avait déjà disposé les tapis; les côtés avaient été ornés avec des bougies précieuses qui brillaient, et des fleurs odorantes qui attiraient l'attention. Au milieu, on avait placé le siège du saint entouré de roses et de narcisses de diverses couleurs. A sa droite, se trouvait la p. 354. collection des luths et instruments de musique des hommes; à gauche, des instruments à l'usage des musiciennes. La foule bruyante s'était amoncelée et avait pris place tout autour. Elle s'étendait jusqu'au campement des bêtes de somme. Je m'assis près de ce sorcier pour voir à quoi allaient aboutir ses tromperies et ce qui grondait dans son ventre. Le calme se fit parmi les assistants, dans l'attente silencieuse qui précède l'ar- 5 rivée des plats. A peine chacun fut-il installé à sa place pour prendre sa pâture dans son enclos, que l'on vit le moqaddem et les oukils sortir d'une porte cintrée. Ils se mirent aussitôt à distribuer les tables, les serviettes, les cuillers, les couteaux. Ils déposèrent devant Ben Aïça un grand plateau cannelé en cuivre jaune, puis ils s'empressèrent d'exhiber des services de table coloriés variés et assortis. Bientôt on n'entendit plus que 10 les cris : «Tiens, donne ici», qui accompagnaient l'apparition de mets tels que : tourte, potages, rôti à la courgette, viande de mouton rôtie entre deux feux, accommodée au safran ou à la marjolaine, farcie avec du riz, Mouni sur le balcon (gratin doré de viande de mouton au fromage blanc), daube de la Belle affligée et grillade de mouton, brochettes roties, radis et olives en grande quantité, salades de toutes sortes, crèpes molles au sucre, amandes grillées en serpentin, fruits frais, bananes, figues sèches, amandes, châtaignes et noix. Et

15 les chanteuses de faire entendre leur voix, en même temps que leurs instruments bourdonnaient et que leurs chants se dérou-laient harmonieux. Le poussah leur lançait des œillades à la dérobée. Chaque fois qu'il leur entendait dire quelque chose d'agréable, comme par exemple: « Ó merveille de beauté, ô toi dont les yeux sont langoureux, etc. », il cessait de manger et leur versait à boire, puis il se remettait à mâcher et à avaler comme un gros cheval ventru.

Il y avait déjà longtemps que l'on était occupé à manger ces bonnes choses, quand arriva le tiers de la nuit. On enleva alors les tables; tous les désirs étaient satisfaits. On vit arriver le café, les confitures auxquelles succédèrent le thé et les sucreries. Cependant Ben Aïça hurlait sur un coussin, on entendait ses grondements et ses rugissements résonner, dominant la p. 355. voix des chanteurs et le son des instruments. Les cris et les chants ne faisaient qu'augmenter.

Enfin, quand le matin fut proche et que la cloche eut sonné cinq heures, Ben Aïça se leva comme s'il eut été enragé, dans un état tel que sa graisse était sur le point de fondre. Il fit un signe à la directrice des musiciennes qui était énorme et lui ressemblait par la corpulence. Il agita la main vers elle en s'écriant: «Hé, hé, toi, là-bàs! Je te garantis le paradis. » Elle vola semblable à une outre pleine et lui adressa des inclinations qui ne sont dues qu'à Dieu. Ben Aïça se tourna ensuite vers la foule et dit : «Allah! Allah! Je vous remercie tous et vous dis adieu. » Puis il entra dans une chambre située derrière lui; et un rideau fut tiré devant la porte. Les assistants commencèrent à se séparer et partirent les uns après les autres, jusqu'à ce qu'il ne restât plus que quelques personnes isolées.

J'entrai alors brusquement dans la chambre. Ben Aïça se leva tout joyeux et me salua en beuglant comme un ogre : 10 «Eh bien! lui dis-je gaiement, je te regardais comme un chacal

mouillé, et voilà que tu es devenu un seigneur adoré. Comment peux-tu garantir le paradis à une chanteuse si coquine que, si on lui coupait certain endroit et qu'on le suspendît au-dessus de la porte de la ville, tous les libertins le reconnaîtraient? — Mange tes brochettes, répondit-il en riant, et laisse-moi hurler avec les chiens. - Par Celui qui a fait de toi un imposteur, repris-je, par Celui qui t'a donné ce vice et celui de la fourberie pour vêtements, je t'adjure de me dire d'où tu viens et où tu vas. - Je viens d'Oran, puis de Mostaganem; de là, le 15 pôle généreux m'a poussé à Fouka d'une seule course. Maintenant je vais rejoindre mes enfants que j'ai laissés dans l'humiliation et se débattant au milieu des tourments de la faim. -Pourquoi ne reste-tu pas ici? Les gens de ce pays veulent te combler de dons; tu vois ce qu'ils t'ont déjà offert. » Il me regarda avec l'œil malicieux d'un démon, et grinça des dents comme s'il avait mâché un morceau de soufre. - « Gloire à Dieu! s'écria-t-il, c'est lui sans doute qui t'a fait oublier ces 20 vers que je te citai un soir que j'étais assis contre la haie qui entoure ta tente, alors que tu passais ta soirée avec tes brebis et ta vache, vers d'El-Mendassi (1), prince des poètes, quand il se rendait à Bou Beyadha dans un pays désert :

Bou Beyadha (vivre de laitage au désert) et la puissance avec, vaut p. 356. mieux pour moi que Mendès et tout son blé.

Beaucoup de bien accompagné de mépris, c'est ce que mon œil ne verra jamais!

La puissance dans un désert! voilà ce que j'aime; avec la pauvreté et la tranquillité, je vis heureux.

Je mets mon espoir en Dieu qui enrichit; je ne m'agenouille devant aucun autre que lui.

(i) Il faut identifier ce personnage avec le cheikh Abou Otman Saïd ben Abd Allah Et-Tlemçani El-Mendassi, c'est-à-dire originaire de Mendès, localité bien connue sur la rive droite de la Mina, entre Tiaret et Relizane; il fut élevé à Tlemcen. Il est l'auteur d'une qacida célèbre en melhoun, poésie populaire, sur les mérites du Prophète, intitulée El-aqiqa «la cornaline». Bou

Il frappa ensuite les mains en disant au moqaddem : « Vite, les adieux! les adieux! C'est Allah qui nous garde et nous protège. » Il se leva et sortit; nous partimes à ses côtés. Un serviteur porta sa besace et ses provisions jusqu'à la voiture d'Ibrahim qui devait le conduire au chemin de fer, afin de le transporter rapidement chez lui avec son bagage. Nous, nous restâmes avec lui jusqu'au moment où il monta en voiture et partit.

Pour moi, je restai gémissant et les yeux pleins de larmes, attendri à l'idée de revoir un jour mon pays et de me reposer 10 avec mes amis (1). C'est Dieu qui nous donne la liberté quand le moment propice est venu. C'est lui qui nous accorde la félicité

et la réussite.

COMMENTAIRE DE LA DOUZIÈME SÉANCE.

الصرورية ماخوعة من هرير الكلب وهو ما يستعمله الكلب فبل نبصه

El harouria est dérivé de harir qui est le grondement que le chien fait entendre avant d'aboyer.

Ras écrivit sur ce poème un commentaire intitulé Ed-dorra el aniqa «la perle précieuse». C'est dans ce dernier ouvrage que l'on trouve quelques renseignements biographiques sur le cheikh El-Mendassi. Il appartenait aux Souïd, auxquels se rattachaient les Mahall que les Turcs eurent tant de peine à soumettre et contre lesquels ils employèrent tour à tour la force et la ruse. Leurs démèlés avec cette courageuse tribu sont restés célèbres dans les légendes populaires et ont inspiré plusieurs poètes dont le plus renommé est Ben Souïkett; leur geste forme un cycle des plus intéressants. Les Turcs cherchaient à attirer El-Mendassi à leur cause, en raison de sa grande influence sur les siens: ils lui firent des avances pour obtenir qu'il revînt résider dans son pays d'origine Mendès, lui promettant l'aman. Mais le cheikh, plus avisé, et du reste instruit par l'expérience, ne se laissa pas gagner et leur fit la fière réponse rapportée ici et qui du reste a passé en proverbe.

L'Aqiqa a été traduite et publiée en 1901, chez Fontana, à Alger.

(1) Cet espoir ne se réalisa malheureusement pas, et mon pauvre ami mourut peu de temps après dans ce poste ingrat, loin des siens, loin de son pays en Oranie qu'il aimait tant. Mes démarches n'aboutirent même pas à lui faire الكهيه ماخوجة من الكم وهو الكهب وارتكاب المشاف

El keddia vient de kedd qui signifie mentir, élever des difficultés.

لعضة المعروزين البي لعضة المفرفعين كلهم اسهاء اهل الحيى الخسيسة خدق الحلعة و برم الدوم الخ و الدباغة و الخياصة حرجة الحاق امّا الدِّبّاغ فإنه يلبس اضراف الخيش و الشكاير او بعض الجلوء و يتحرِّم عليهم تحبل الحلفة و يغسل الجلوء في الماء الجاري او الرائد المنتن و هو يغني وتايه كأنَّه مِن اكابم وأمَّا الخيَّاضين هَــَكُـم عــَلَـي حَيَّـاكُ انه كان خضب امراة ينتروج بصا بسهع به رجل داهي و اراد خضبتها وخهب لها و فال سهعت بل ان تزيجي التزويج مع فالن الخيّال بفالت له نعم بفال لها الح تعلى بانه احق لا عفل له بفالت له لا فال ابعثي له و فولي له ياتي بالته ويجلس فجّام خنيم مانح تهى ما يصدر منه فبعلت ما فال لها و بعثت للخيّاط فاتاها و حلس خيم فيها منها و هي تحصيه سمّا فلم يبق الله فليلا واءا به حمّة الابرة حدوه والتعت لشي ثم رجع لياخة الابرة فانتلعت عليه فصار يعِتُّش عليما وهو ساكت ثمٌّ فام فالما و بدا ينفِض في حوانحه و عيناه المايران لينض الابرة و المراة تنضر اليه وهو هي حال غضب فلم تشمَّ انه اچق مسرحته وتهوجت بغيرة و امّا الجباغة فانس رايت جُبّاغا بواجى معسكر فرب رحاة الماء وهو ملتم بي خيش و لاوي عليه حبلا ويضوّل وبجبع في جلم عنهي وكيبيته أنّه عهم الى ونب الجلم و

obtenir une simple permutation : ambition bien modeste de la part d'un vieux magistrat musulman dont le loyalisme et l'honnéteté furent toujours irréprochables. (G. D.) ربضه مع ضرة كبيرة في ثفب الجلط من اربعة ارجل و جعل في كل ثفية صبعا من اصابعه الكبار الرجلين في الهجليين والسجين في البحين في فبحل في محل رفية الجلط بإسنانه و صاريضت اعتصايبه و يرجع رجليه وعظ يجيه و يكسّل رفيته و يزحيح بكليته ليعتصى حق الخنب المهوض مع المجرة و في تكسّله يلفى الماء الخارج من الرحى و هو في اشنع حالة اعوظ بالله منها رؤيه و هذا خليل على حفه

Toutes les expressions depuis medrouzin jusqu'à merequin sont des noms de métiers infimes, comme battre l'alfa, tortiller le palmier nain, etc. Quant aux tanneurs et tailleurs, ce sont des métiers de gens bornés. Le tanneur se revêt de lambeaux de toile, de sacs ou de peaux, par-dessus lesquels il se ceint d'une corde d'alfa: ainsi accoutré, il va laver les peaux dans l'eau courante ou stagnante et puante, il n'a pas besoin d'en avoir plus.

Quant aux tailleurs, voici ce que l'on raconte sur l'un d'eux: Il avait demandé une femme en mariage; un homme rusé l'ayant appris désira posséder aussi cette femme. Il alla la trouver et lui dit: « J'ai entendu dire que tu es en pourparlers de mariage avec un tel, le tailleur. — C'est vrai », lui répondit-elle. « Mais ne sais-tu pas qu'il est idiot et n'a pas sa tête? — Non. — Eh bien! ajouta-t-il, fais-lui dire par quelqu'un de venir avec ses instruments, fais-le asseoir près de toi, et qu'il se mette au travail, puis tu surveilleras ses gestes. » Ainsi fit-elle; elle envoya chercher le tailleur, qui arriva, s'assit et se mit à coudre non loin d'elle, tandis qu'elle l'épiait en dessous. Voici qu'à un certain moment il posa son aiguille devant lui et se tourna vers un objet quelconque, puis il voulut reprendre son aiguille, mais il ne la trouva plus; alors il se mit à la chercher sans dire un mot, à se lever complètement,

à secouer ses vêtements; en même temps ses yeux roulaient dans tous les sens pour tacher de voir l'aiguille. Durant tout ce manège, la femme ne le perdait pas de vue, et il avait l'air absolument furieux. Elle ne douta plus qu'elle n'eût affaire à un fou; elle lui donna congé et se maria avec l'autre.

Pour revenir aux tanneurs, je me souviens d'en avoir vu un, dans l'oued de Mascara, près d'un moulin à eau. Il était enveloppé dans un chiffon de toile et ceint d'une corde, et il tirait en long et en large sur une peau de chèvre. Voici comment il opérait : il avait fixé la queue en l'attachant à une grosse pierre, puis avait fait quatre trous dans les pattes et avait passé ses orteils dans les trous des pattes de derrière, et ses pouces dans ceux des pattes de devant; ensuite, ayant saisi avec ses dents l'endroit de la nuque, il s'était mis à étendre tous ses membres, se servant de toute la longueur de ses bras et de ses jambes, allongeant le cou et étirant tout son corps afin de ne rien perdre de la longueur de la queue fixée à la pierre. En s'allongeant, il arrivait jusqu'à l'eau qui sortait du moulin, et se trouvait ainsi dans l'état le plus piteux que l'on puisse imaginer. Que Dieu nous préserve d'avoir jamais une pareille idée! Voilà bien la preuve qu'il était fou (1).

الحميق عشبه ينبت في الربيع الها مس لحم الانسان محرفه بشعة

L'ortie est une plante qui pousse au printemps; quand on la touche, elle cause une vive cuisson.

⁽i) Nous ne pouvons partager le mépris qu'en sa qualité, de lettré notre auteur professe pour ce tanneur ou mégissier. Il nous semble au contraire que cet humble artisan faisait preuve d'une certaine ingéniosité, en trouvant le moyen, dans un pays où les eaux courantes sont rares, d'utiliser sans autre ressource que ses quatre membres et ses dents la cascatelle formée par l'eau issue d'un moulin.

البَهَنية تجيب الله الله الله بغى حصّه في الصّاحين و جروبه وله له تعلا وجهن وشوية بصل تحيرة على النارتنفلى مله مله مله وتكب له الما على فحة ومن بعج جب الكابوية و الا البخدال و تفصصهم على فح الخور وينفلى في الهيت نزة و زح شوية متاع الكمون ونصيب متاع الثوم تجيرة في الهيت ينفلى مله و خلصه في هجال الصاحين الى بيه الله و في هجال الهاجين الى بيه الله و في هجال الهاجين وين ينفلى الثوم والكمون في هجال الناويين و في علم عليه شوية متاع النعنع و خل على النار واهم الشوية والسلام

El bazania. Prenez de la viande, n'importe laquelle, mettezla dans une casserole, ajoutez du poivre noir, de la graisse de mouton, un peu d'oignon et placez sur le feu; que la viande rotisse bien complètement. Alors versez de l'eau suivant la grosseur du morceau de viande. Puis prenez des courgettes ou des aubergines, coupez-les en tranches rondes, faites-les frire à l'huile bien comme il faut. Ensuite prenez quelque peu de cumin et d'ail que vous faites également frire à l'huile. Jetez ces condiments dans la casserole où est la viande, videz-y également l'huile dans laquelle ont frit l'ail et le cumin. Ajoutez un peu de menthe hachée, un tour de feu, et c'est prêt.

كيفية الشابة المغبونة خو اللحم و فضعه اضراب واعسله و ورعليه الفرقة و الفلفل الانحل و الحيصة و مغرب سهن وفضّع عليه نصب بصلة وخو البونجال نفيه وفسهه ابهاج وسوفه على اللحم و فضّع ايضا نصب بصلة فوي البونجال وصب عليه فتحال خل و صب الماء حدّى يغضى البونجال وانصب على النار و الركه بضيب وحين

يضيب ويقى على نصفين نصب مرفة و نصب ادام نهله

Recette de la Belle affligée. Prenez de la viande, coupez-la en morceaux, lavez-la, ajoutez cannelle, poivre noir et pois chiches. Coupez par-dessus un demi-oignon. Prenez une aubergine, nettoyez-la, coupez-la en tranches que vous posez les unes à côté des autres sur la viande. Coupez encore un demi-oignon sur l'aubergine, versez dessus une tasse à café de vinaigre. Ajoutez de l'eau de manière à recouvrir l'aubergine, mettez sur le feu et laissez cuire. Quand c'est cuit et que le liquide s'est séparé en deux, jus d'une part et graisse de l'autre, retirez de dessus le feu.

عنشة بحيب اللوزويسلف في الماء حامي و علف له الفشرة و يجيم في الضاجين متاع المخاروخيضة على الناريفلية شوية وكان ويجرسة و خلفه مع السكم و بحيب الفارينة ويجنها وبحيب واحد السنبي متاع النحاس و يهج المجين في يدة وخيضة هذا النحاس على النارو يحيم النار تحته اللا شوية و يفضل بيدة و يعلي يضلق الخيف يجنه كشغل النار تحته الا شوية و يفضل بيدة و يعلي يضلق الخيف يجنه كشغل السعنج يلحق المجين في السنبي الكريقلع الورفة خضرة واحدة ويعملها ويعمل عليها اللوز على الضول يدورها كالحنش ويلويها ويعمل عليها اللوز على الضول يدورها كالحنش ويلويها ويعملها في السنبي تم و للكوشة ،

Mehancha. On prend des amandes et, après les avoir ébouillantées, on les pèle, puis on les met dans un plat en terre que l'on place sur le feu. On les tourne plus ou moins, puis on les pile avec du sucre. Avec de la farine, on fait une pâte. Ensuite on prend un plateau de cuivre et, enlevant la pâte avec la main, on place le plateau sur un feu très doux. On travaille la pâte, et quand en la tirant elle fait le fil comme la pâte à beignets, on l'étend sur le plateau de façon à le couvrir entièrement. Ceci fait, on enlève cette feuille mince en une fois, et après l'avoir posée, on y range les amandes en long et on la roule comme un serpent, puis on la remet sur le plateau et l'on porte au four.

LES NOMS PROPRES

DANS

LES TRADUCTIONS CHINOISES DU MILINDAPAÑHA,

PAR

M. PAUL PELLIOT.

Peu d'œuvres bouddhiques ont suscité en Occident autant d'intérêt que l'œuvre pâlie intitulée Milindapañha, ou « Questions de Milinda », recueil des entretiens fictifs (1) du roi grec Ménandre et du bhikṣu Nāgasena. Edité par Trenckner en 1880, traduit par M. Rhys Davids dans les Sacred Books of the East en 1890 et 1894 (2), le Milindapañha est familier aux orientalistes. Mais il s'en faut qu'on ait élucidé les rapports du texte pâli et des textes chinois correspondants. La traduction des versions chinoises annoncée par Specht n'a jamais été exécutée. Une autre a été préparée par M. Dufresne, et il faut espérer qu'il la publiera; mais rien n'en a vu le jour jusqu'ici. Ainsi en est-on resté aux notes préliminaires de MM. Specht et S. Lévi et

⁽¹⁾ D'un passage de R. Garbe, Indien und das Christentum, Tübingen, 1914, in-8°, p. 30, il semble résulter que M. Garbe tienne pour authentiques les conversations de Ménandre et de Nāgosena. M. Garbe renvoie à ses Beiträge zur indischen Kulturgeschichte, que je n'ai malheureusement pas à ma disposition. Sans pouvoir discuter des arguments que j'ignore, la lecture même du Milindapañha me laisse une impression toute différente. En tout cas, je suppose que M. Garbe ne vise que la partie qui, dans la traduction, s'arrête à la page 136 du tome I; tout le reste ne peut guère être qu'une addition à l'ouvrage primitif.

⁽²⁾ Cette traduction, intitulée The Questions of King Milinda, occupe les tomes XXXV et XXXVI de la collection. D'une traduction allemande due à M. F. Otto Schrader, et intitulée Die Fragen des Königs Menandros, il n'a paru, en 1907, qu'un fragment que je n'ai pas vu; cf. Garbe, Indien, p. 30; Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, t. II, 1⁷⁶ partie, p. 138 (qui indique pour la date 1905 et non 1907).

à un article assez court de M. Takakusu⁽¹⁾. Je n'ai pas l'intention d'entreprendre ici une comparaison de textes qui serait forcément très longue; mais il m'a paru qu'il y aurait intérêt à mettre à la disposition des indianistes, en ce qui concerne les noms propres des versions chinoises, des indications plus précises que celles qui leur ont été offertes jusqu'à présent⁽²⁾.

Avant de passer aux traductions chinoises étendues, je rappelle que les conversations de Ménandre et de Nāgasena font aussi l'objet d'un paragraphe dans le Tsa pao tsang king, traduit en 472 par un cramana des pays d'Occident. Ce texte est intitulé 難臣王與那伽斯那共論線 Nan-t'o wang yu Na-k'ie-sseu-na kong louen yuan, «Avadāna de la discussion entre le roi Nan-t'o (*Nan-da, Nanda) et Na-k'ie-sseu-na (*Na-g'a-sï-na, Nāgasena)». Il a été traduit par MM. Takakusu et Cha-

⁽i) Pour quelques autres renseignements bibliographiques, cf. V. A. Smith, Early history of India, 2° édit., p. 212; Winternitz, Gesch. der ind. Literatur, II, 1, p. 139. La forme Millinda donnée comme se trouvant dans l'Avadāna-kalpalatā par Rājendralāla Mitra (The Sanskrit buddhist literature of Nepal, p. 60) semble être une faute d'impression, car l'index a bien la forme même Milinda qui est celle des deux manuscrits de Cambridge (cf. J.R.A.S., 1896, p. 2). Quant à la forme Milindra que donne M. Smith (loc. laud., p. 212) comme celle de l'Avadāna-kalpalatā et du Tanjur, peut-être l'emprunte-t-il à l'article de M. Sarat Chandra Das qu'il indique auparavant et que je n'ai pas; elle est un peu surprenante à côté de celle de Rājendralāla Mitra et des manuscrits de Cambridge. L'article de M. Waddell, Historical basis for the Questions of King Menander (J.R.A.S., 1897, 227-237) est ioin d'entraîner la conviction dans le sens où va l'auteur.

⁽i) Je ne m'occupe ici que du Milindapañha lui-même au point de vue de l'onomastique. En ce qui concerne Nāgasena, M. Rhys Davids a rappelé, dans les Addenda du tome II, qu'un Nāgasena était mentionné par les inscriptions du stūpa de Barhut. Son introduction rappelle en outre que le nom de Nāgasena apparaît dans l'Abhidharmakoçavyākhyā de Vasubandhu. Nāgasena est l'un des seize sthavira connus du lamaïsme (cf. les indications de Waddell, loc. laud., p. 229); il figure également dans la série parallèle du bouddhisme chinois (cf. Watters, dans J.R.A.S., 1898, p. 340-341). Enfin, pour la popularité ancienne du nom de Nāgasena en indochine, cf. le Nāgasena dont il est question dans une lettre du roi du Fou-nan datée de 484 (B.E.F.E.-O., III, 287); le nom y est écrit 那 伽 川 Na-k'ie-sien (ancien *Na-g'a-s'ān).

vannes⁽¹⁾. En dehors des noms des deux interlocuteurs, aucun nom propre n'est cité. Remarquons seulement le nom de Nanda. Malgré l'attraction exercée sur la forme originale par le nom hindou de Nanda, si commun dans les textes, cette attraction même s'explique mieux par une forme ancienne où le premier n du nom de Ménandre n'était pas passé à l.

Dès le plus ancien catalogue du bouddhisme chinois qui nous soit parvenu intégralement, le 出三藏記集 Tch'ou san tsang ki tsi de 僧祐 Seng-yeou (compilé en 505, mais qui subit divers remaniements pendant une quinzaine d'années), nous

⁽¹⁾ Cf. Takakusu, Chinese translations of the Milindapanho, dams J.R.A.S., 1896, p. 17-21; Chavannes, Cinq cents contes et apologues, t. III, p. 120-124. Dans la traduction du texte, le ghee de M. Takakusu est plus juste pour 医本 lo que le «lait fermenté» de M. Chavannes; il faut un produit assez solide pour qu'on puisse y ficher les cinq cents épingles. Le traducteur occidental s'appelait 吉瀬 夜 Ki-kia-ye, dont M. Takakusu n'eût dû restituer le nom en Kimkara qu'avec le point d'interrogation qu'avait prudemment ajouté M. Nanjio. Ki-kia-ye était assisté de 🏭 🏗 T'an-yao, et les traductions furent effectuées au 石窟寺 Che-k'ou-sseu du 北喜 Pei-t'ai (cf. Chavannes, ibid., III, p. 1, et H. Maspero, dans Mélanges Sylvain Lévi, p. 133-137); entendez par là au Wout'ai-chan, dont le Pei-t'ai est la «terrasse» septentrionale. MM. Chavannes et Maspero ajoutent que les traductions faites oralement en 472 par Ki-kia-ye et T'an-yao furent «reçues par écrit», c'est-à-dire mises en bon style, par 劉孝標 Lieou Hiao-piao. Mais ce Lieou Hiao-piao est à son tour facile à identifier; ce n'est là que le surnom d'un écrivain célèbre, 劉 🙀 Lieou Siun, le commentateur du 世 說 新語 Che chouo sin yu (cf. Giles, Biogr. Dict., nº 1311, et B.E.F.E.-O., VI, 363). Une difficulté d'âge se pose cependant. Lieou Siun vécut de 462 à 521 (cf. Leang chou, chap. 50, fol. 1 r°-3 v°; Nan che, chap. 49, fol. 4 v°-5 v°, où la date de 522 pour sa mort est une faute de texte, comme on le voit par le reste de la biographie); en 472, il n'avait donc que dix ans. Mais d'autre part, nous savons qu'en 469, Lieou Siun, originaire du Chan-tong, fut capturé par les Wei à la prise de 青州 Ts'ingtcheou et déporté dans le nord du Chan-si avec beaucoup de ses compatriotes (cf. les biographies de Lieou Siun et Wei chou, chap. 6, fol. a v°). Il est donc certain que c'est bien lui qui a travaillé aux traductions effectuées au Wout'ai-chan dans le Chan-si, et il nous faut admettre ou que la date de 472 est fausse, ou que Lieou Siun fit preuve d'une extrême précocité littéraire. La question n'est pas sans importance, car elle concerne non seulement la traduction de nos avadāna, mais aussi celle du recueil des vies des patriarches.

avons une mention formelle, parmi les ouvrages que Seng-yeou a vus personnellement, du 那 先 經 Na sien king ou Sūtra de Nāgasena, en deux chapitres (1). D'autre part, Seng-yeou signale, parmi les ouvrages qu'il n'a pas rencontrés, le 那先譬喻經 Na sien p'i yu king, ou Sūtra des comparaisons de Nāgasena, en quatre chapitres (2). Seng-yeou lui-même nous avertit qu'il emprunte ce dernicr titre au 舊錄 Kicou lou ou «Ancien catalogue», et ce Kicou lou avait été compilé au ve siècle; la date la plus récente qu'on ait relevée parmi les ouvrages que nous sayons y avoir figuré est celle de 410 (3). Il n'est donc pas douteux que les «comparaisons de Nagasena» ou les «questions de Ménandre » aient fait de bonne heure fortune en Chine, mais il n'est pas sûr que même une étude détaillée des textes qui nous sont parvenus permette de reconnaître à coup sûr à quelles versions s'appliquent les indications des catalogues pour des traductions en deux, trois ou quatre «chapitres». Ces «chapitres» étaient en effet avant tout des «rouleaux»; ils correspondaient à une division en principe toute matérielle, et qui n'avait souvent rien à voir avec le contenu réel de l'ouvrage. Les manuscrits de Touen-houang nous ont rendu un certain nombre de textes bouddhiques identiques comme contenu aux recensions actuelles du Tripitaka, mais dont les divisions en «chapitres» (ou «rouleaux») sont différentes.

Nous possédons aujourd'hui deux textes chinois du Milindapañha, sous le titre de 那先比丘經 Na sien pi k'ieou king, ou Sūtra du bhiksu Nāgasena, l'un en deux chapitres, l'autre beau-

(1) Tch'ou san tsang ki tsi, chap. 4, dans Tripit. de Kyōto, XXVII, 1x, 6a1 r°. Les indications de M. Specht n'étaient pas ici absolument exactes.

(3) Cf. à ce sujet Maspeno, dans B.E.F.E.-O., X, 114.

⁽¹⁾ Cf. Specher, dans J.A., janvier-février 1896, p. 156. C'est par erreur que M. Takakusu avait dit qu'il n'était pas question du Milindapanha dans le Toh'ou san tsang hi tsi, il est regrettable que cette erreur de M. Takakusu soit répélée dans Wintennitz, Gesch. der ind. Literatur, II, 1, p. 141.

coup plus long, en trois. Le plus court, qui remonte à l'édition coréenne du xi° siècle, a été reproduit dans les éditions japonaises du Tripitaka publiées récemment à Tōkyō et à Kyōto. L'autre, qui est celui des éditions chinoises des Song, des Yuan et des Ming, se trouve également dans la réimpression de Tökyō. MM. Specht, Lévi (1) et Takakusu appellent ces recensions les «deux traductions» chinoises du Milindapanha, et c'est vrai en un sens, puisqu'il y a de grandes différences entre les deux textes. Mais ces différences, à part les fautes de copistes et d'impression et quelques remaniements certains dans le style, viennent en réalité de ce qu'à une des «traductions » manquent certains paragraphes de l'autre. Pour le reste, les deux versions sont identiques, et il est absolument hors de question qu'elles aient été faites indépendamment (2). Tout au plus pourrait-on admettre qu'un traducteur postérieur, ayant sous les yeux la version la plus courte, s'en est servi en traduisant la version la plus développée et l'a faite sienne partout où les deux rédactions étrangères concordaient. Mais il y a des exemples de textes du bouddhisme chinois qui ont commencé par la version la plus complète, et dont on a fait ensuite, par des coupures, une recension abrégée; il ne paraît pas exclu que ce soit le cas ici(3). Quoi qu'il en soit sur ce

⁽¹⁾ Cf. Ed. Specer, Deux traductions chinoises du Milindapañho, Paris, Leroux, 1893, in-8°, 25 pages.

⁽²⁾ Une théorie analogue semble avoir été développée par F. Otto Schrader;

cf. Winternitz, Gesch. der ind. Literatur, II, 1, p. 141.

⁽³⁾ C'est ce qui me paraît bien résulter de certaines lacunes manifestes dans le texte de l'édition de Coréc. Ainsi, M. Specht, traduisant le passage sur les châtiments respectifs des fautes du sage et de celles de l'ignorant, indique en note (p. 13) qu'à un moment donné les deux versions concluent différemment. Mais cette conclusion différente tient simplement à ce que le texte de l'édition de Corée a subi ici une amputation arbitraire, qui rompt la suite des idées et coud à une question la conclusion de la question suivante; juste à cet endroit s'intercale dans le texte πdéveloppé» ce qui manque dans l'autre et la suite des idées est très nette; c'est certainement là le texte original. J'ajouterai qu'au point de vue de la critique du texte, l'édition de Tūkyō ne paraît ici guère

point, tout nous conduit à admettre que l'une au moins de nos recensions remonte bien, comme le veulent les catalogues, aux Tsin orientaux (317-420), et comme les noms propres concordent presque absolument dans les deux versions, nous devons considérer que nous avons là l'onomastique chinoise du Sūtra de Nāgasena telle qu'elle avait été fixée avant 420 A. D(1). Voyons maintenant les noms eux-mêmes.

1° 彌 蘭 Mi-lan (*Mi-lan), Milinda, Ménandre (2). Comme on le voit, la prononciation ancienne est ici la même que la

correcte; il y a des fautes manifestes qui ne se retrouvent pas dans l'édition de Kyōto et qui par suite ne sont peut-être pas imputables aux anciens éditeurs

coréens, mais plutôt à la réédition de Tōkyō.

(i) Nous avons d'ailleurs une longue citation du Sūtra du bhikṣu Nāgasena reproduite dans deux ouvrages que 道宣 Tao-siuan rédigea au milieu du vn° siècle, le 諸經要集 Tchou king yao tsi de 655-660 (Nanjio, n° 147h; le passage est au chapitre 17; Tripit. de Kyōto, XXVII, vn, 515 r°) et le Fa yuan tchou lin de 668 (avec quelques retouches postérieures de trois ou quatre ans; Nanjio, n° 1482; Tripit. de Kyōto, XXVIII, v, 164 r° et v°, chap. 23). Tao-siuan a copié son premier ouvrage dans le second; et dans les deux cas, la citation est introduite par le titre absurde de 那先比丘問佛經 Na sien pi k'ieou wen fo king, c'est-à-dire Sūtra des questions posées au Buddha par le bhikṣu Nāgasena, mais c'est bien en réalité le roi Mi-tan qui pose les questions à Na-sien, et bien que Tao-siuan réunisse trois passages en un, son texte se retrouve en entier dans nos deux versions du Milindapañha chinois.

(2) Pour les restitutions de prononciation ancienne, au cours de cet article, je dois donner quelques indications: la distinction des sourdes et sonores initiales est certaine; l'accent aigu, employé dans les formes anciennes seulement, marque le yod et non une aspiration; le degré de mouillure a de légères incertitudes qui n'importent guère aux restitutions; les timbres vocaliques sont moins assurés que la nature même des voyelles; les implosives finales sont certaines comme catégories, mais leur nature sourde ou sonore n'est pas absolument démontrée; il se peut que les finales gutturale et labiale aient été sourdes; pour la finale dentale primitive, son passage à r dans toutes les transcriptions de mots chinois faites en Asie centrale sous les T'ang semble indiquer comme intermédiaire une spirante sonore que j'ai indiquée par d. Ces prononciations valent pour les v'-v' siècles environ, c'est-à-dire qu'elles sont attestees un peu postérieurement à la date de nos traductions du Milindapañha; mais nous n'avons avant cette date que des données moins nombreuses, et qui surtout ne prêtent

prononciation moderne. Quant aux exemples de ces deux caractères en transcription, ils sont nombreux. Les traducteurs chinois ont opéré sur un texte qui devait porter *Milanda, plus voisin que Milinda de la forme originale; il est même possible que ce texte ait passé par quelque parler où la finale du nominatif singulier des thèmes sanscrits en a était en i, assez peu perceptible parfois; c'est en effet un nominatif en i des thèmes sanscrits en a qui est formellement attesté par maintes transcriptions du Hien yu king, dont on sait que les originaux avaient été recueillis à Khotan en 445. Il se pourrait donc qu'il fallût poser ici un original *Milandi. Toutefois, comme aucune des transcriptions que nous allons avoir à examiner ne nécessite ces nominatifs en i des thèmes en a, et pour ne pas multiplier les restitutions hypothétiques, je m'abstiendrai de mentionner par la suite les hypothèses de nominatifs en i; il suffit d'en avoir indiqué ici une fois pour toutes la possibilité. Quant à l'alternance n-l, elle est fréquente, et l'Asie centrale même nous en fournit des exemples nombreux : il suffit de rappeler celui même du Lob(1). Dans le nom de Ménandre, le passage à l du premier n est d'ailleurs sûrement un fait hindou du . Nord-Ouest (2) et conforme aux lois générales de la dissimilation dans les langues indo-européennes(8).

pas encore à une élaboration systématique. — Mi-lan est également en chinois la transcription d'une forme pracrite indéterminée, représentant le nom que l'Avadanaçataka écrit Maitrakanyaka (cf. Chavannes, Cinq cents contes, I, 132).

(i) Leou [-lan] et Lao [-lan] des Han; Navapa de Hiuan-tsang qui est la sanscritisation d'une forme indigène *Nop; Nob des documents tibétains des vin'-rx' siècles; en même temps, pour une colonie fondée par des gens du Lob au vi' siècle du côté de Qomul et nommée d'après eux, 納 職 Na-tche (*Nap-č'ik), aujourd'hui Lapčuq.

(2) C'est volontairement que je parle d'Inde du Nord-Ouest à propos du Milindapañha; MM. Trenckner et Rhys Davids ont invoqué des faits analogues sur le domaine du pâli; nous ne savons pas où le passage s'est produit exactement, mais ce n'est ici ni dans l'Inde du centre, ni encore moins à Ceylan.

(3) Cf. Maurice Grammont, La dissimilation consonantique dans les langues indo-européennes et dans les langues romanes, Dijon, 1895, in-8°, p. 46, 73.

- 2° 那先 Na-sien (*Na-siān), Nāgasena. La transcription de sena par 先 sien ou l'homophone 訓 sien nous est attestée par plusieurs autres exemples. Le na seul pour nāga est plus surprenant. Dans le passage du texte où le nom est expliqué, c'est aussi na seul qui sert à transcrire le mot nāga, traduit par 集 siang, «éléphant». En général, les transcriptions liées à l'accentuation, faites sur un type *Nāgasena ou Nāgasena, emploient des caractères de transcription à consonne finale; on pourrait donc songer ici plutôt à un prototype *Nāgasena, mais il se peut aussi, somme toute, que la transcription chinoise soit incomplète et représente seulement nā[ga]. Il n'y a pas à faire intervenir la transcription régulière Na-k'ie-sseu-na de Nāgasena dans l'avādana de Nanda, puisque le nom même de Nanda, transcrit intégralement *Nan-da, montre que nous avons affaire là à une version entièrement sanscritisée.
- 3° 核羅 Kiao-lo (*K'aw-la ou *y'aw-la). Tel est, selon deux passages du texte développé, le nom de la forêt où se retirent, dans la sorte d'avadāna initial, le Buddha et le roi des éléphants. Mais le texte de Corée, qui ne donne de nom à la forêt que dans le second cas, l'appelle 頭羅 T'cou-lo (*D'w-la). M. Takakusu a pensé pour Kiao-lo à Kolaka ou à Karañja. Le mot kiao ne s'est encore jamais, à ma connaissance, rencontré en transcription. Le mot t'eou est au contraire fréquent dans les transcriptions bouddhiques. Avec T'eou-lo, il faudrait partir d'un type *Dula ou *Dura, avec la possibilité de d aspiré ou non aspiré et de voyelles longues ou brèves. Mais Kiao-lo n'est pas impossible, comme on va le voir à propos du nom suivant (1).

⁽i) Gette retraite du Buddha et du roi des éléphants rappelle de très près un épisode de la querelle des moines de Kauçambi racontée dans le Vinaya; cf. le Mahāvagga, X, 4. Le passage correspondant se trouve dans le Vinaya chinois des Mahīçāsaka, chap. 24, fol. 43 r° (je donne la pagination de l'édition de Tōkyō);

4° 避 羅 這 Kia-lo-yuan (*K^aa-la-'wian ou *K^aa-la-ywan). Ge que je rends par γ n'est vraisemblablement pas, à l'époque des Tsin, la sonore d'un χ; le χ actuel paraît avoir été anciennement plus voisin de l'aspiration moins forte que représente l'h sanscrit, et ce que je note par γ n'est que la sonore correspondante. On comprend alors que ce γ réponde souvent, dans les transcriptions d'Asie centrale, à la simple ouverture prévocalique que les alphabets d'origine sémitique y ont représentée (et y représentent traditionnellement encore) par un ancien aleph. Lu sans doute *γwan, notre mot yuan entre dans une des transcriptions usuelles de nirvāṇa, nie-yuan (la prononciation moderne devrait être ici nie-houan, mais ne paraît pas avoir survécu dans la Chine du Nord). M. Takakusu a restitué hypothétiquement Kālavana, qui serait en effet conforme aux principes de nos transcriptions (1).

l'épisode manque dans les *Vinaya* chinois des Dharmaguptaka et des Sarvāstivadin, mais il figure dans le *Sūtrālaṃ kāra* d'Açvaghoşa (trad. Huber, p. 250);

cf. aussi S. Lévi, dans J. A., juillet-août 1908, p. 132-135.

(1) Au lieu de 湘 kia, l'édition de Corée a l'homophone 加 kia. Si la lecon Kiao-lo pour le nom de la forêt se confirmait, on pourrait songer à une transcription à voyelle élargie à, faite sur un type dont nous avons plusieurs exemples dans les anciennes traductions dues aux écoles iraniennes, et Kiao-lo serait per suite également *Kāla; le temple Kālavana aurait reçu son nom du bois où il était situé. Pour des parallèles à une transcription éventuelle de °a (ou ā) par "ao (**aw), on peut citer le nom du roi indo-scythe 閣 書 珍 Yen-kao-tchen (*Yam-kaw-te'in), Vemakadphises [dans la transcription chinoise, il faut noter que l'ancien chinois avait *vam, mais ne paraît pas avoir eu *vām ou *vem,d'où le recours à l'approximation de yen(*'yām) et d'autre part que 🎉 tchen est vraisemblablement fautif; je tenterai de montrer un jour plus en détai comment c'est peut-être là une erreur graphique pour une abréviation de 🍟 pao (*paw)]. C'est aussi 'a ou 'a qui est représenté dans 高 附 Kao-fou (*Kawbw'u) = Kabul. Un troisième exemple nous est fourni par le plus ancien fragment d'une version chinoise du Lotus de la bonne loi qui nous soit parvenu (Nanjio, nº 136; Tripit. de Kyōto, IX, 11, 192 rº et vº); ce fragment est attribué aux Tsin occidentaux (265-316), mais est peut-être même de la fin des Han (circa 180-200). Le nom de Prabhūtaratna y est représenté per 渝 休 羅 蘭 Pao-hicou-lo-lan (*Baw-x'w-la-lan), ce qui suppose un original non pas Prabhūtaratna, mais Bahularatna (avec une glose qui est d'aitleurs 大 寶 ta-pao

5° 阵 [et 随] 攤 To-lie (*Da-l'ap). Tel est le nom que reçoit à sa naissance Nagasena. M. Takakusu a rétabli hypothétiquement Dhara, ce qui est impossible; il faut de toute manière une labiale finale. Le texte est d'ailleurs ici assez bizarre. M. Takakusu dit que les parents, ayant nommé leur fils T'o-lie. le nommèrent «à nouveau» Nagasena. Il faut bien en effet l'entendre ainsi dans les textes que nous avons, encore qu'on juxtapose les deux noms sans indiquer qu'il y eut un changement. La version développée porte : «Il naquit dans le district (縣 hien) du 罽 賓 Ki-pin (Cachemire) du Tien-tchou (Inde); ses parents le nommèrent alors T'o-lie. Quand il naquit, il naquit entièrement couvert d'un kaṣāya. S'il naquit avec un kaṣāya, c'est en vertu de ce qu'il avait souhaité dans son existence antérieure. Dans cette famille, il y eut aussi un roi des éléphants qui naquit le même jour. Dans l'Inde, on appelle l'éléphant na (nāga). Alors, à cause de l'éléphant, le père et la mère appelèrent leur fils Na-sien (Nāgasena). » Le texte le plus bref dit : «Il naquit dans l'Inde, avec le nom de T'o-lie. Il naquit avec un kasāya de chair. Dans cette famille, il y eut un grand éléphant qui naquit le même jour. Dans l'Inde, on appelle un éléphant na. Le père et la mère donnèrent alors à leur fils le nom de Na-sien. » On voit tout ce qu'a de bizarre ce double nom donné le même jour, et que rien ne justifie. Je me demande si le traducteur ne s'est pas mépris sur le sens de năma en considérant qu'il ne pouvait donner que le nom d'un individu, et si T'o-lie, dans le texte original, ne répondait pas

agrand joyau», au lieu du **\$\frac{m}{2}\$ to-pao**, anombreux joyaux», que les traductions plus récentes ont fait prévaloir), et il se pourrait bien que Prabhūtaratna fût une sanscritisation inexacte du nom primitif [cet exemple sûr de lan pour ratna est à rapprocher de l'iranien oriental ranni (=*ranni, *ranni*), et établit que les moines traducteurs de Nanjio, App. π, n° a et 38, sont des Dharmaratna et non des Dharmaraksa; son n° a7 doit être un Çuklaratna ou Çukraratna]. Ces exemples de a transcrit par ao (*aw) pourront sûrement être multipliés, et sont en faveur de l'équivalence éventuelle Kiao-lo = Kāla.

plutôt au nom du lieu où naquit Nāgasena qu'à un premier nom que Nāgasena aurait porté pendant quelques heures.

- 6° 樓漢 Leou-an (*L'w-xan), Rohana. C'est le nom de l'oncle de Nagasena; la transcription est parfaitement régulière, sur un type à finale furtive; M. Takakusu a déjà indiqué l'équivalence. Seulement, dans le texte pâli, Rohana est le maître et non l'oncle de Nagasena.
- 7° 悉 禪 Houo-tch'an (*ywa-ž'an); l'édition de Corée a partout 和 戰 Houo-tchan (*ywa-č'an). Il est très probable que cette seconde forme résulte d'une confusion graphique; tchan n'est d'ailleurs guère employé en transcription (on le connaît cependant dans Candra et dans Cañcu). Houo transcrit très régulièrement $-va^{-(1)}$. Tch'an répond en transcription à žan (zyan), mais en tenant compte de ce fait qu'en Asie centrale le y et le j (jh) ont souvent sonné z, et que j (jh) était lui-même soit j (jh) primitif, soit l'aboutissant de dentales sonores palatalisées (dy, dhy). M. Takakusu a dit que Houo-tch'an (2) correspondait probablement à Vattaniya du pâli; cela me paraît sûr comme correspondance de fait, et j'en donnerai mes raisons à propos du nom suivant, mais les traducteurs chinois ont transcrit un nom où la deuxième syllabe avait à l'initiale une sonore.

(i) Ou peut-être, plutôt que -va- proprement dit, *ywa représente-t-il le phonème exprimé en kharustri par un signe mystérieux qu'on a lu d'abord bha, puis fa, mais auquel M. Lüders me paraît avoir raison (J.R.A.S., 1909, p. 655-658) de vouloir donner la valeur de hva ou vha.

(2) M. Takakusu transcrit en réalité «Ho-shan». Je ne pense pas qu'il faille négliger en transcription même moderne la semi-voyelle labiale des mots du type houe; quant à chan (shan) au lieu de teh'an, c'est là une alternance qui tient à deux prononciations anciennes du mot; mais ces prononciations anciennes ne différaient que par le ton, et la différenciation des initiales est toute moderne; chan répond à "ž'án et teh'an à ž'ān; l'initiale était ž dans les deux cas; l'usage moderne de teh'an et non chan au sens de dhyāna montre seulement qu'en transcription il vaut mieux lire teh'an que chan.

Leur transcription suppose "Važan" ou "Važyan"; cette forme pourrait s'expliquer par une palatalisation prâcrite d'une forme secondaire "vaṭa- de vaṭṭa-, lui-même équivalent à vaṭṭa-. Resterait à prouver que les traducteurs qui ont remis le texte en quelque dialecte de l'Inde centrale peut-être, puis en pâli, n'ont pas restitué un nom sanscrit qui primitivement n'avait rien à voir avec celui que donnait l'original du Milinda-pañha.

8° 頻波日 Ngo-po-yue (*Aδ-p"a-'w"äδ). Je donne ici la leçon de l'édition de Corée; le texte développé a toujours 頻波日 Ngo-pei-yue (*Aδ-pi-'w"äδ); cette seconde leçon est sûrement fausse. C'est là le nom du premier des 5 o o arhat du temple de Houo-tch'an, c'est-à-dire du même personnage que M. Takakusu a appelé à tort O-pei ou A-pi, sans voir que yue faisait partie du nom. Le premier caractère ngo, que la Méthode de Julien lit à tort ngan (an), a été employé assez souvent pour transcrire ar- dans Arjuna, arbuda, mais aussi a-(ou ā-) devant sifflante palatale ou cérébrale dans Açvakarna, āçvayuja, āṣādha; ceci peut tenir à ce que l'ancienne finale dentale du chinois aurait déjà été une spirante comme dans la transcription *aδ que j'ai adoptée (1). Po (*p"a) transcrit régu-

⁽i) Peut-être est-ce également par une prononciation spirante qu'on peut rendre compte du nom chinois de Vessantara, 須達拏 Siu-ta-na (*S'u-dāð-n'a). On sait que le sogdien a pour ce nom la forme toute parallèle Suðūšan (écrit Swð'šn), qui correspond à un sanscrit su + l'aboutissement régulier de l'iranien *dāðra-na- (cf. бантыот, dans J.A., janvier-lévrier 1912, p. 174). Le sens attendu est évidemment de «celui qui donne hien»; la sanscritisation Sudāmstra des textes sanscrits postérieurs a tout l'air d'une fausse étymologie; l'n yodisé de la transcription chinoise n'irait pes d'ailleurs non plus avec la restitution Sudāna. Comme c'est là une tradition du Nord-Ouest, il n'est pas impossible qu'à l'origine on ait eu une forme active «qui donne hien», dérivée de dā, et modifiée ensuite par les influences iraniennes. La question de l'autre nom Viçvamtara, auquel le sogdien répond par *Wispiðarāk, est trop complexe pour que je tente de l'aborder ici.

lièrement pa. Enfin le nom d'Āçvalāyana est transcrit 類波羅延 Ngo-po-lo-yen (Nanjio, n° 597)⁽¹⁾. Ges parallèles nous permettent de reconnaître en toute sûreté l'original de la première partie du nom : il s'agit d'un nom dont la première partie serait en sanscrit açva°. Par là même, nous voyons que notre Ngo-po-yue est le même personnage que le pâli appelle Assagutta. Mais le fait que nous avons ngo-po (*aδ-p*a) pour açva montre en outre que la transcription n'a été faite ni sur açva parce que nous n'avons pas de sonore à la seconde syllabe, ni sur assa puisque la labiale a subsisté. La traduction du Milinda-pañha, tout comme la traduction du Sūtra d'Āçvalāyana exécutée elle aussi en 317-420 (en fait à la fin du v° siècle, par un moine d'Asie centrale), supposent un intermédiaire où la labiale d'açva s'était assourdie et se rapprochait du asp iranien.

Reste à déterminer la dernière partie du nom. Le pâli-gutta suppose un sanscrit -gupta. Mais est-ce bien Acvagupta, sous une forme prâcrite quelconque, que donnent nos versions chinoises du Milindapañha? Il y a quelques années, partant de cette équivalence probable à première vue, j'avais pensé pouvoir offrir un autre exemple où 曰 yue ('wäð) transcrivait une syllabe à gutturale initiale. Le continent du Nord, l'Uttarakuru du sanscrit, est souvent appelé en chinois, et en particulier dans notre texte, 鬱 曰 Yu-tan-yue (*Wi&tan-'wiāð). Dans les transcriptions chinoises anciennes, par un phénomène qui n'est peut-être pas purement chinois (je ne crois pas qu'il y ait un exemple attesté où ce système soit appliqué, dans des tra-

⁽i) J'ai déjà cité toutes ces formes, en indiquant les références, dans B.E.F.E.-O., V, 435. C'est arbitrairement que M. Anesaki (The four buddhist Agamas in Chinese, p. 24) a subtitué 娑 so (*sa) à 波 po (*p**a) dans le titre de Nanjio, n° 597. Le prétendu Upasena d'Eivel, Handbook, p. 186, en transcription 類 學 Ngo-pi (*Að-við) représente simplement une forme pracrite d'Açvojit. Pour ð final représentant une chuintante du sanscrit, cf. aussi le 弗 波 提 娑 Fou-po-t'i-p'o (*Pw'ð-pwa-de-bwa) du Hien yu king, expliqué par «Fleur + dieu», Puspadeva (Kyōto, XXVI, III, 256 r°).

ductions vraiment faites du sanscrit, à des mots dont l'orthographe chinoise n'ait pas été déjà traditionnelle), l'n final sert assez souvent à rendre r final; yu-tan est donc une transcription assez normale de "uttar" (avec r peut-être plus ou moins altéré?). Mais je crois que j'ai eu tort d'émettre jadis, pour yue (''wiāδ), l'hypothèse d'une prononciation éventuelle à gutturale initiale qui justifierait à la fois Yu-tan-yue - Uttarakuru et Ngo-poyue = Açvagupta. Un mot homophone de yue, $\frac{1}{2}$ yue (''wiαδ), est encore plus souvent employé que lui dans la transcription Yu-tan-yue d'Uttarakuru. Or the yue apparaît dans nombre d'autres transcriptions, où il représente pratiquement vat ou var, c'est-à-dire un mot à spirante labiale sonore (1); il me paraît impossible de songer pour lui à une prononciation avec gutturale initiale, sourde ou sonore (2). En réalité, yu-tan-yue, dans ses deux orthographes, doit transcrire non pas Uttarakuru luimême dont il a le sens, mais un synonyme Uttaravatī (peut-être passé à *Uttarovadī) (3). C'est encore une forme à initiale sonore,

(2) Comme je l'ai déjà indiqué plus haut, je renonce donc à l'explication désespérée que, moins bien au fait de l'ancienne phonétique chinoise, j'avais

proposée sur ce point il y a quelques années.

⁽¹⁾ La transcription très usuelle 投 裁 t'an-yue (*dan-"wiāð) pour dānapati ne fait pas exception; elle a été certainement faite sur une prononciation *dān"vat' (sinon même *dān"vad').

mais avec une voyelle de nature un peu différente, que représentent nos deux mots yue quand ils sont employés à transcrire le nom de 含利日 Chö-li-yuc ou 含利越 Chö-li-yue (*Š^aa-li-'wiäs); c'est là incontestablement Çāriputra, plus souvent appelé en chinois 含利弗 Chö-li-fou (*Š^aa-li-p'wis); l'inter-

la même forme supposée par la 提 婆 拔提 T'i-p'o-pa-t'i (*De-b"a-b"ad-de) du Hien yu king dont l'origine est, on le sait, khotanaise (cf. S. Lévi, dans J.A., juillet-août 1908, p. 148, et Tripit., de Kyöto, XXVI, 111, 250 v^). De même, au lieu de transcrire simplement le nom du Gandhāra, les anciennes traductions ont souvent 乾 陀 衛 K'ien-t'o-wei (*G'ian-da-''wai). Pour expliquer ce wei, il suffit de nous rappeler la vieille transcription traditionnelle de pindapāta, 分 衛 fen-wei (*p'wīn-''wāi); il est bien certain qu'il a fallu un intermédiaire où pindapăta était au moins passé à *pindavāta. Mais est-ce suffisant ? Je ne le crois pas, et c'est ici que je fais intervenir à nouveau la prononciation "vadī de "vatī. Piņdapāta a dù aboutir d'abord à "piņdavādī, et K'ien-to-wei est un Gandhavatī devenu *Gandhavādī. Mais ensuite ce d intervocalique n'a pas dû se maintenir, et les transcriptions chinoises me paraissent avoir été faites réellement sur *pind'vaï et sur *Gandhaväï. C'est là un type de réduction dont l'iranien oriental nous fournit des exemples dans ses emprunts. Enfin l'exemple d'*Uttaravadī est peut-être à invoquer pour expliquer le Δαχιναδάδηs du Périple. M. J. Bloch (Mélanges Sylvain Lévi, p. 7) a remarqué que, dans les noms du Périple, la transcription des muettes aspirées «laisse à désirer» ; car si la sourde gutturale est bien représentée par χ dans Δαχιναβάδης et la sonore labiale par β dans Βαρύγαζα, on constate : 1° que θ rend à la fois une sourde (cérébrale) dans Παίθανα et une sonore (dentale) dans Σίνθος; 2° que dans Δαχιναβάδης == Daksināpatha, on a une «transcription de la dentale aspirée (probablement sonore) par δπ. Pour Σίνθος, on verra plus loin (p. 409) que les versions chinoises du Milindapanha représentent aussi une forme à sourde aspirée. Et peutêtre de même l'irrégularité de th transcrit par 3 doit-elle disparaître. Puisque , au lieu d'Uttarakuru, l'usage courant connaissait, pour le Nord, une forme Uttaravatī prononcée *Uttaravadī, il n'est pas impossible que parallèlement on ait employé pour le Sud, et en place de Daksināpatha, une forme Daksināvatī passée à *Dakhināvadī et que Δαχιναβάδηs représenterait très régulièrement. Mais peut-être faut-il pousser plus loin. Daksināpatha est absolument consacré; d'autre part, Uttaravati ne paraît guère attesté vraiment en sanscrit; on connaît en sanscrit Uttarāpatha (par exemple dans Divyāvadāna, p. 581) à côté d'Uttarakuru. Il se pourrait qu'*Uttaravadī et *Dakkhināvadī fussent finalement issus de formes primitives qui seraient non pas en °vatī, mais en °patha. L'explication même de *Devavadī par la oterre des dieuxo, indiquée plus haut, s'accommoderait au moins aussi bien d'un original Devapatha que de Devavatī.

médiaire est une fois de plus une forme où le p intervocalique était passé à $v^{(1)}$.

Ainsi I yue a toujours eu anciennement pour initiale une spirante labiale sonore. En résulte-t-il qu'une forme prâcrite d'Açvagupta soit à écarter délibérément? Pout-être pas, mais plusieurs conditions sont nécessaires. L'une est que, dans cette forme pracrite comme en pali, le groupe "pt" ait donné "tt"; nous en avons des exemples dès les traductions des écoles parthe et yue-tche. La voyelle ne fait pas non plus difficulté, puisque nous avons vu que yue transcrivait, dans une forme issue de Cariputra, un u plus ou moins altéré. Reste l'initiale gutturale, que que ne peut représenter. Seulement il ne faut pas oublier que gupta (gutta) n'est pas seul; c'est le second élément d'un composé; le g devient ainsi intervocalique et a pu passer à la semi-voyelle labiale, sinon même s'amuir. Nous avons peut-être un exemple du second cas dans na, s'il représente bien *nāa et non nā[ga]. Un autre exemple est très ancien, puisqu'il remonte aux traducteurs « parthes » du 11° siècle ; c'est celui de 暴無德 Tan-wou-to (*Dam-m*u-tik), transcrivant le nom des Dharmaguptaka(2); la transcription chinoise a dû être faite sur *Dhammevuttake ou *Dhammevutake (l'ancien-pt-étant devenu

⁽¹⁾ Javais hésité à proposer, il y a quelques années, l'équivalence Chō-li-yue = Çāriputra (B.E.F.E.-O., V, \$35); les exemples que j'ai rencontrés depuis lors ne laissent plus de place au doute; c'est ainsi que, dans le Tch'ou san tsang ki tsi (chap. 2; Tripit. de Kyōto, XXVII, IX, 595 r°), Chō-li-yue est formellement donné comme une autre orthographe de Chō-li-fou. En ce qui concerne la sonorisation du p dans ce nom, on a peut-ètre un exemple qui aboutit à l'amuissement complet dans le A Cha-liu (*Š'a-l'w'ð) du Weilio, si ce Cha-liu est bien, comme le pense M. S. Lévi (J.A., janv.-févr. 1897, p. 16; juillet-août 1908, p. 113-114; cf. aussi B.E.F.E.-O., IX, 169) et comme j'incline aussi à l'admettre, une transcription du nom de Çāriputra; la popularité du personnage en Asie centrale nous est confirmée par la découverte, dans les manuscrits de Tourfan, de fragments du Çāriputraprakaraṇa, drame écrit par le grand Açvaghosa.

(3) Cf. Nanjio, n° 1126; Tripit. de Kyōto, XIX, III, 12 r°.

d'abord -tt-, puis n'ayant laissé que -t-, au lieu que -t- primitif serait devenu -d-). C'est dans ces conditions que nous pouvons, je crois, aboutir. Ngo-po-yue des versions chinoises est bien le même nom que l'Assagutta du pâli, mais il a été transcrit sur un intermédiaire qui était sensiblement *Αθρανυτι. Autrement nous serions obligés de supposer que Ngo-po-yue représente une forme *Αθραναι d'Acvapati, et l'Assagutta du pâli serait né d'une mauvaise étymologie; je ne le crois pas probable ici.

Dans son premier volume (p. xxv), M. Rhys Davids disait à propos des personnages du Milindapañha : «L'histoire de Nagasena nous fait connaître son père Sonuttara, ses maîtres Rohana, Assagutta de l'ermitage Vattaniya, ainsi que Dhammarakkhita de l'Asoka Ārāma près de Pātaliputta, et il est aussi fait mention d'un maître nommé Äyupāla qui vivait dans l'ermitage Sankkheyya près de Sāgala. D'aucune de ces personnes et d'aucun de ces endroits il n'est question dans nul texte bouddhique, qu'il soit sanscrit ou pâli. » Et M. Rhys Davids écarte tout rapprochement entre le Rohana du Milindapañha et celui d'Anguttara, III, 66, ainsi qu'entre Assagutta et l'Acvagupta mentionné incidemment à la page 351 du Divyāvadāna, Quelques années plus tard, en tête de son second volume (p. xviiixix), M. Rhys Davids notait que d'un commentaire sur une œuvre de Buddhaghoşa, rédigé au Siam par Ñānakitti après le xu siècle, il résultait que Buddhaghosa, dans la première moitié du 1yº siècle, mentionnait l'ermitage Vattaniya. Le commentateur ajoutait que c'était là l'a ermitage Vattaniya dans le désert du Vindhya » et invoquait un passage du Mahāvamsa : « Le grand thera Assagutta, qui connaissait si bien la Pațisambhidă, amenant à travers les airs soixante mille frères de l'ermitage Vattaniya qui est dans le désert du Vindhya, descendit là. » Mais ce passage ne se retrouve pas dans le Mahāvamsa actuel, où il est dit seulement, à propos de la consécration du Mahā-Thūpa

à Anuradhapura en 157 B. C. : «Le thera Uttara vint, amenant avec lui soixante mille bhikkhu de l'ermitage Vattaniya qui est dans le désert du Vindhya. » Il résulte de ces textes, comme le dit M. Rhys Davids, qu'au v'siècle, Mahānāma, l'auteur du Mahāvamsa, connaissait, tout comme Buddhaghosa, le nom de l'ermitage Vattaniya, et que, dans la recension utilisée par Ñanakitti, Assagutta venait de cet ermitage pour la consécration du stūpa. M. Rhys Davids considère toutes ces indications comme purement légendaires. Selon M. Rhys Davids, l'auteur du Mahavamsa a fait intervenir pour cette cérémonie de 157 B. C. une grande partie des noms qu'on invoquait pour la prédi--cation d'Açoka; et il y a joint la mention de l'ermitage Vattaniya, ainsi que, dans une recension, le nom d'Assagutta «qui ne se trouve nulle part que dans le Milinda». Or, dans le Milinda, la résidence d'Assagutta n'est pas spécifiée, car c'est Rohana qui vit au Vattaniya, et l'emplacement du Vattaniya n'est pas clair non plus, sauf qu'il paraît résulter d'un passage (t. I, p. 20) qu'il était à un jour de route du Rakkhitatala, et par suite dans l'Himālaya. Enfin le nom d'Uttara, au lieu d'Assagutta, est confirmé dans la liste parallèle du $D\bar{\imath}pavamsa.$

J'ai reproduit tout au long l'argumentation de M. Rhys Davids, parce qu'elle me paraît prêter à pas mal d'objections. Que l'introduction d'Assagutta parmi les moines qui auraient assisté à la consécration du Mahā-Thūpa ne repose sur aucune base historique, je le crois bien volontiers. Mais quand l'une des recensions du Mahāvaṃsa, même en un passage perdu, met Assagutta en rapport avec le Vattaniya, il ne suffit pas pour l'écarter que la recension actuelle ait en son lieu Uttara. Car enfin ce ne peut être un pur hasard si Assagutta et le Vattaniya sont mentionnés simultanément et dans le Milindapañha et dans le passage du Mahāvaṃsa cité par Nānakitti. M. Rhys Davids objecte que le Milindapañha ne fait pas vivre Assagutta dans

l'ermitage Vattaniya; c'est absolument une erreur. Dans l'introduction de son premier volume, M. Rhys Davids nommait au contraire «Assagutta de l'ermitage Vattaniya», et à bon droit, car sa traduction même du texte (t. I, p. 23) porte formellement : «Il y a un frère nommé Assagutta qui habite l'ermitage Vattaniya.» C'est d'ailleurs là une raison suffisante pour que nous identifiions, vu l'analogie phonétique même imparfaite, le Vattaniya du pâli au Houo-tch'an ("ywa-z"an) du chinois, puisque les deux textes y font demeurer Açvagupta. Il n'en reste d'ailleurs pas moins que toutes les versions laissent la situation de cet ermitage Vattaniya assez indécise; le passage invoqué par M. Rhys Davids semble le situer au pied de l'Himālaya; les traductions chinoises disent l'une «dans l'Inde», l'autre «dans les montagnes», et, semble-t-il, au Ki-pin (Cachemire).

Tout ceci demeure évidemment un peu vague. Mais un coup d'œil aux index du Tāranātha de Schiefner ou du Bouddhisme de Vasil'ev aurait montré à M. Rhys Davids que le nom d'Açvagupta n'était pas inconnu du bouddhisme tibétain et chinois. Tāranātha (p. 4) nomme Açvagupta parmi les arhats protecteurs de la Loi; plus loin (p. 62 et p. 300), il dit que «dans la ville de Pāṭaliputra vivait l'arhat et vénérable Açvagupta, dégagé du temps, et qui tourna son attention vers les huit vimoksa». D'autre part, dès 1857, Vasil'ev (1) avait signalé que dans un sūtra conservé en chinois, le 大悲經 Ta pei king,

⁽¹⁾ Bydduzma, éd. russe, p. 150; trad. allemande, p. 163. Le Ta pei king, Mahākaruņā [puṇḍarīka]sūtra est le n° 117 de Naujio, traduit en 557-568; le passage en question se trouve au chapitro 2, section 6, Tripit. de Kyōto, VIII, 1x, 33 r°. C'est de ce sūtra que Bendall a rencontré deux citations dans le Cikṣāsamuccaya (Bibliotheca Buddhica, I, p. 94, 309). Mais le Catalogue de Nanjio semble avoir induit Bendall en erreur en lui faisant indiquer le n° 180 comme une traduction antérieure du même ouvrage, exécutée en 350-431. Je n'arrive pas à reconnaître le moindre rapport entre ce second Mahākaruṇā-puṇḍarīkasūtra et celui où il est question d'Açvagupta.

le Buddha prophétise sur l'avenir de la Loi et énumère un certain nombre de ses grands désenseurs, « Bitime (?) (1), Dhītika (2), Upagupta, Açvagupta, Uttara, etc. ». Comme on le voit, il y a déjà dans ce résumé de Vasil'ev une mention côte à côte des noms d'Açvagupta et d'Uttara, qui eût dû retenir l'attention quand on constatait que les noms d'Açvagupta et d'Uttara alternaient, selon les recensions, en un passage du Mahāvaṃsa. D'autre part, Tāranātha sait vivre Açvagupta à Pāṭaliputra, et c'est aussi à Pāṭaliputra que se trouvait le Kukkuṭārāma ou Kukkuṭapādārāma construit, selon Tāranātha, pour Uttara (3). Ces rapprochements, le texte même du Ta pei king va les préciser davantage.

Le passage original est ainsi conçu: «Ānanda, ne vous affligez point. Après que j'aurai disparu, dans la ville de 波雕弗 Po-li-ſou (*P*a-li-p'w'δ, Pāṭalipuṭra), il y aura un saṅghārāma appelé 跋多尼 Pa-to-ni (*B*aδ-ta-ni), où vivra 'un bhikṣu nommé 阿輸娶 数多 A-chou-p'o-kiu-to (*A-š'u-b*a-g'ūk-ta, Açvagupta) (a), doué des trois connaissances claires

⁽¹⁾ Ce *Bitime (?) ** semble étre une faute d'impression ou un lapsus dans le texte russe de Vasil'ev, et a passé dans son index, puis dans les traductions anglaise et française de son livre. Le texte original a 就 提 奢 P'i-t'i-chö (*Bi-de-s'a), qui devrait représenter en principe *Videça.

⁽²⁾ Je garde la leçon de Vasil'ev, mais les listes chinoises des patriarches supposent plutôt Dhrtaka. Le dictionnaire de Saint-Pétersbourg indique les deux formes, mais aucune n'est attestée autrement.

⁽³⁾ Cf. Schiefner, Taranatha, p. 18; Hiuan-tsang, Mémoires, I, 428.

⁽⁴⁾ C'est par erreur que le dictionnaire de Giles fait de kiu un mot du degré «supérieur», c'est-à-dire à ancienne initiale sourde; tous les anciens dictionnaires chinois lui donnent une initiale sonore, et les transcriptions confirment leurs indications. Quant à la finale gutturale de *g'uk pour transcrire -gup-, ce n'est pas une faute, mais le résultat de la phonétique même du chinois ancien. Un phonétiste aussi précis que Hiuan-tsang emploie le même caractère *g'uk pour rendre -gup- dans Crīgupta, dans Jajagupta, dans Prajñāgupta. En effet, le chinois ancien n'avait pas de finales labiales (implosives ou nasales) pour les mots qui comportaient une voyelle ou une semi-voyelle labiale. Pour transcrire -gup-, un Chinois devait donc sacrifier soit le

(trividyā) et des cinq abhijñā, ayant au complet les huit modes de vimokṣa...Ānanda, ne vous affligez point. Après que j'aurai disparu, dans la ville de Po-li-fou (Pāṭaliputra), il y aura un saṅghārāma appelé 鳩 鳩 氏 Kieou-kieou-tch'a (*K'w-k'w-t²a, Kukuṭa, Kukkuṭa), où vivra un bhikṣu nommé 鬱 多 羅 Yu-to-lo (*'Wi&-ta-la, Uttara), qui aura la grande pénétration merveilleuse, qui aura au complet la force majestueuse...»

Ce texte, on le voit, a un double intérêt. Par le rapprochement même des noms, et en faisant vivre Açvagupta et Uttara dans la même ville de Pāṭaliputra, il explique la confusion qui a pu se produire entre les deux personnages dans les rédactions du Mahāvamsa. Mais surtout, il nous livre pour la première fois, dans la littérature bouddhique en langues du Nord, une mention du Vattaniya qui ne soit pas tirée du Milin-· dapañha. Je ne crois pas en effet qu'on puisse avoir le moindre doute sur l'identité du temple de Pa-to-ni et du Vattaniya. On voit en outre que pour les auteurs du Ta pei king comme pour celui du Mahāvamsa, le souvenir d'Açvagupta était bien lié à celui du Vattaniya. Mais nos sources diffèrent ensuite sur la situation du monastère. Pour l'auteur du Mahāvamsa, le Vattaniya est dans le désert du Vindhya; pour les rédacteurs du Ta pei king, il est à Pātaliputra; mais Hiuan-tsang, qui parle longuement des ruines de Pataliputra, ne dit rien du Vattaniya. On voit assez que nos auteurs ne savaient plus rien sur sa situation véritable et que la légende l'a plusieurs fois déplacé. Je ne puis même rétablir la forme sanscrite que les auteurs du Nord avaient vraisemblablement reconstruite sur le nom donné par l'original du Milindapañha; Pa-to-ni devrait être *Vartani; je n'en puis dire davantage. Si on a sanscritisé le nom ancien que le chinois représentait pour Houo-tch'an, il se peut que

timbre de la voyelle, soit la classe de la consonne; les textes nous montrent en effet que les traducteurs ont adopté tantôt l'une, tantôt l'autre de ces solutions (cf. B.E.F.E.-O., V, 446).

cette sanscritisation ait été mal faite. Un nom du type de Houotch'an suppose à l'initiale de la seconde syllabe une dentale sonore suivie de la semi-voyelle y; on n'en retrouve pas trace dans Vattaniya ou dans *Vartani. Enfin une initiale va du Nord-Ouest peut représenter non seulement ba ou va primitifs, mais aussi un va- issu de upa- par un intermédiaire *uva-(1). Il serait donc vain de prétendre aller pour l'instant au delà des formes mèmes que nous avons constatées.

g° 她維日 Kia-wei-yue (K⁶a-"wei-"wiāb); au lieu de cette orthographe qui est celle de l'édition développée, l'édition de Corée a parfois pour le second caractère 惟 wei (**'wei), homophone de l'autre leçon. C'est le nom du second maître de Nāgasena, et ici encore M. Takakusu, en l'appelant «Ka-vi», n'a pas remarqué que yue faisait partie du nom. Il est bien probable qu'il faut adopter ici pour yue la même restitution que pour le nom précédent. Mais qu'est kia-wei? En principe cette première partie doit représenter kavi, comme le disait M. Takakusu. Le pâli ne peut nous guider ici, car il n'a aucun nom parallèle à celui d'Assagutta. L'ensemble serait Kavi-

⁽¹⁾ Comme mots où un dy- ou dhy- primitif a été représenté en chinois par te même phonème z'i que nous avons dans tch'an (*z'ian), je citerai avant tout le mot même de dhyāna, dont notre tch'an est la transcription constante. Parmi les autres exemples qu'on pourrait invoquer, un des plus curieux est le nom actuel des religieux bouddhistes, 和 倚 houo-chang, pour lequel on a cu aussi l'orthographe 和 閣 houo-chö. Houo-chang est *ywa-z'ian, et houo-chö est *ywa-z'ia. Tous deux représentent en réalité upādhyāya, mais ont été transcrits sur des formes (khotanaises selon les Chinois) où upā- avait abouti à *vā- par un intermédiaire *uvā-, et où -dhyāya, par un intermédiaire *-jhāy", se prononçait *-ż/āy' ou *-ż/āy'. La nasale gutturale de houo-chang reste seule inexpliquée, mais se rattache évidemment aux transcriptions à nasale gutturale finale que nous trouvons dans le Hien yu king (d'origine khotanaise): 座 訶 羅 椀 囊 Mo-ho-lo-t'an-nang (*M"a-ha-la-dan-nan), Mahāratna; 劫 濱 窟 Kie-pinning (*K'ap-pin-nin), Kapphina; 設頭羅健 遊 Chō-t'eou-lo-kien-ning-(*Sad-d'w-la-g'an-niù), Çârdūlakarņa, etc. (cf. Tripit. de Kyōto, XXVI, m, 251 ro, 280 ro, 283 ro).

gupta, un peu surprenant, mais non pas impossible. Les habitudes des transcriptions chinoises suggèrent une seconde hypothèse. Pour des raisons qui nous échappent, nous avons plusieurs cas où un °la final, dans la première partie d'un composé, n'est pas reproduit en transcription, par exemple dans 設頭 蘇 Chō-t'cou-kien (*Šʰað-d'w-k'an), Cār-dūlakarṇa; 維 摩 請 Wei-mo-k'i (*ʿWei-m*a-khið), Vimalakīrti; 丘 就 却 K'ieou-tsieou-k'io (*Khʰw-dzˈw-khʰak), Kuzulakadphises¹¹; 迦 維 Kiawei (*Kʰa-ð'wei) ou 迦 維 衛 Kia-wei-wei (Kʰa-ð'wei-ð'wäi), Kapilavastu¹²). Il serait conforme à ces exemples, et en particulier au dernier, de proposer Kapilagupta¹³), mais ce nom lui aussi serait assez étrange, et n'est pas plus attesté que Kavigupta.

10° 会場 Chö-kie (Šʿa-gʿas), Sāgala. Telle est l'orthographe constante dans les deux textes pour le nom de la capitale

(1) Puisque l'occasion s'en présente, je ferai remarquer que, pour le nom de Kuzulakadphises, dont les légendes hindoues donnent le nom au génitif sous la forme Kujulakapasa, la forme chinoise n'a d'anormal que l'ancien k final de -k'io (*-kh''ak). Mais je doute fort qu'il faille rendre responsables de cette inconséquence les écrivains mêmes qui ont noté le nom pour la première fois. Selon toute vraisemblance, 常月 k'io ou 共日 k'io (*kh''ak; les deux formes s'emploient indifféremment) est une simple faute de copiste pour 共为 kie (*k''ap), et la transcription chinoise suppose alors un original *Kudzu[la]kap', tout à fait conforme aux formes grecques et hindoues. La confusion si naturelle de 共日 k'io et 共为 kio est en quelque sorte illustrée par un exemple certain : dans l'article de M. Watanabe sur Kalmāṣapada (J. Pāli Text Soc., 1909, p. 308 et 309), le nom de Kalmāṣapada, transcrit sur un pracrit Kammāsa, est écrit une fois avec k'io, l'autre avec kie; il faut kie dans les deux cas.

(2) La première de ces transcriptions ne représente en réalité que Kapila[vastu]. La deuxième répond au contraire au nom complet, mais est transcrite sur une forme *Kapi[la]vāī: cf. 会節 Chō-wei (*'ڹa-"wāi), ancienne tran-

scription de Crăvasti, qui suppose *Çāvāi.

(3) Je rappellerai que, dans toutes les traductions anciennes jusqu'à Hiuantsang exclusivement, les transcriptions chinoises de Kapila et de ses composés supposent une prononciation à sonore *Kavila. Quant à la finale, il y a eu des flottements, puisque Hiuan-tsang nomme Kapitha (cf. les Kāpitthika) le même

du roi Ménandre; une seule fois, et par contamination sans doute du mot 沙門 cha-men, cramaṇa, qui se trouve un peu auparavant, le texte de Corée écrit 沙蝎 Cha-kie (*Š'a-g'aδ), ce qui supposerait un original Sāgala. Mais la leçon de tous les autres passages ramène régulièrement à Çāgala; on voit ainsi que nos traducteurs n'ont eu sous les yeux ni le Çākala du sanscrit classique, ni le Sāgala du pâli (le Σάγαλα de Ptolémée peut être Çāgala aussi bien que Sāgala). Malgré les restitutions Çākala indiquées sans autre remarque par Huber, c'est également Çāgala que supposent les deux transcriptions du nom dans le Sūtrālaṃkāra d'Açvaghoṣa: 除 伽 羅 Chö-k'ie-lo (*Š'a-g'a-la) et 釋 伽 羅 Che-k'ie-lo (*Š'a-k'g'a-la) (1). Hiuan-tsang au contraire, bon sanscritisant, écrit 奢 羯 羅 Chö-kie-lo (Š'a-k'aδ-la), ce qui nécessite Çākala.

Les versions chinoises du Milindapañha donnent de Cāgala, sous l'administration de Ménandre, une description enthousiaste et assez voisine de celle du texte pâli. Mais elle s'intercale dans le récit d'une manière assez maladroite, et peut-être est-elle empruntée telle quelle à une autre source. Sur la situation de Çāgala, le texte développé dit que c'est là « une résidence d'anciens rois » (古王之宫) (2) et qu'elle se trouve « dans le

brahmane que toutes les traductions faites sur des textes d'Asie centrale appelaient Kapila (*Kavila); voir à ce sujet Toung Pao, 1912, p. 356. La transcription 迦 葉 維 Kia-ye-wei (K'ia-yap-wei) pour le nom des Kācyapīya, qui remonte elle aussi au parthe Ngan Che-kao (11° siècle; cf. Nanjio, n° 1126; Tripit. de Kyōto, XIX, 111, 12 r°), suppese également la sonorisation du p.

(i) Cf. Huber, Açvaghosa, Sútrálamkdra, p. 48, 437 (ce second passage nomme un roi de Cāgala, Lou-t'eou-t'o-mo, sans doute Rudradāman comme Huber l'a proposé). Toutefois, dans cette traduction faite par Kumārajīva, il semble qu'il y ait d'assez nombreuses inconséquences dans l'emploi des sourdes et des sonores. Peut-être faut-il y voir un effet de l'origine de Kumārajīva, né à Koutcha, c'est-à-dire dans un pays dont la langue ignorait les sonores; malgré les longs séjours de Kumārajīva dans l'Inde et en Chine, son oreille et sa prononciation n'auraient pu s'affranchir des influences de sa première éducation.

(*) Peut-être faut-il entendre «résidence d'anciens rois» au sens technique du părvajinādhyusita de la Mahāvyutpatti, rendu dans la traduction tibétaine royaume de Ta-ts'in des régions du Nord n (北方大秦國). Il est évident que Ta-ts'in, en principe l'Orient méditerranéen, traduit simplement ici le Yonaka (pays des Yavana) du pāli; c'est le «pays des Grecs». L'édition de Corée écrit un peu bizarrement 大臣 Ta-tch'en au lieu de Ta-ts'in. Cette forme, qui ne s'est jamais rencontrée ailleurs, peut être une simple faute; mais il serait prématuré de l'affirmer. On sait que Ta-ts'in signifie sûrement le «grand Ts'in », quelle que soit la raison pour laquelle Ts'in est employé dans ce nom. Ta-tch'en serait de même le «grand Tch'en ». Les deux mots étaient autrefois phonétiquement assez voisins : ts'in était *dzin et tch'en était *z'in. La question est plus ou moins liée à celle du nom même de la Chine; je ne veux pas la reprendre ici.

11° 泄 抵 迦 Yi-tch'e-kia (*'Ye-d²i-k'a ou *'Ye-t²i-k'a). C'est le nom du monastère de Cagala où est arrivé Nagasena; il n'y a aucun nom analogue dans le texte pâli. Hiuan-tsang signale à Cagala un couvent occupé par des religieux du Hinayana; mais il n'en donne pas le nom. Je ne connais aucun texte qui puisse nous renseigner directement. Les deux prononciations sourde et sonore ont existé anciennement. L'ensemble représenterait quelque chose comme *Yedikā ou *Yetikā (*Yaitika). Sur l'origine de ce nom, on peut au moins formuler une hypothèse. On sait qu'on appelait yasti (pâli latthi) les mâts plantés devant les temples (pour le mot chinois qui en est peut-être dérivé par altération, cf. Chavannes, Dix inscriptions de l'Asie centrale, p. 235). Le mot a désigné aussi un bâton de marche, et c'est une histoire de bâton qui est associée aux deux sites bouddhiques où entre le mot yasti : le fameux Yaştiyana du Magadha, visité par Hiuan-tsang et Yi-

par snon-gyi-rgyal-po-[bžugs-1]bžugs-pa, «résidence d'anciens rois»; cf. l'édition de la Mahāvyutpatti préparée par Csoma et publiée par M. Denison Ross, p. 50.

tsing, et le Yastistūpa du Divyāvadāna (p. 581). L'histoire où apparaît le Yaştistūpa est celle du roi Rudrāyana de Rauruka; comme l'a montré Huber, elle fait en réalité partie du Vinaya des Mulasarvāstivādin et se retrouve d'ailleurs dans la traduction de ce Vinaya due à Yi-tsing (1). Huber a également signalé que cette histoire est à proprement parler une histoire d'Asie centrale, ou tout au moins de l'extrême Nord-Ouest de l'Inde. A tort ou à raison, Hiuan-tsang placait Rauruka au nord-est de Khotan. De même, dans le Divyāvadāna et dans le Vinaya traduit par Yi-tsing, quand Kātyāyana revient de Rauruko, il passe par Khara (du côté de Khotan ?), puis par Lamba (Lamghan), par Vokkana (le Wakhan), par le Yastistupa et enfin, allant vers le Sud, atteint l'Indus. A côté de yasti, on connaît son dérivé et synonyme yaştikā; *yetikā on *yaitikā en serait une forme pracrite très admissible (cf. infra, une transcription de Rastrapala qui suppose une forme prâcrite *Raitavala). Je crois pour ma part que c'est bien là le Yi-tch'e-kia du Milindapañha chinois. Mois est-ce à dire que ce couvent de Yastikā soit le Yastistūpa du Divyāvadāna? La difficulté vient de ce que le Divyāvadāna met le Yastistūpa au nord de l'Indus et que le couvent de Yi-tch'e-kia est à Cagala, par conséquent au sud ou au sud-est du fleuve quand on vient du Wakhan. Mais peut-être ne faut-il pas trop serrer une géographie qui ne situait plus que par à peu près des endroits légendaires. Aussi, tout en admettant que Yi-tch'e-kia représente une forme prâcrite de Yastikā, je considère comme possible, mais non comme certain, que ce soit là un temple édifié près du Yaştistūpa du Divyāvadāna (2).

12° 沾 彌 利 Tien-mi-li (*Th'ām-mi-li). Selon toute vraisemblance, il faut voir dans T'ien-mi-li un premier nom comme

⁽¹⁾ Cf. B.E.F.E.-O., VI, 16, 339-340.

⁽²⁾ Dans les listes de la Mahāmāyūrī, qui concernent surtout le Nord-Ouest de l'Inde, se trouve un nom d'Ayälīvana, jusqu'ici inexpliqué.

l'ont admis MM. Specht et Lévi, et non pas le joindre au Wang-kiun qui suit comme l'a fait M. Takakusu. C'est là le nom d'un des courtisans du roi, et, ainsi que MM. Specht et Lévi l'ont reconnu, c'est certainement le même personnage que le pâli appelle Devamantiya. Trenckner pensait reconnaître en Devamantiya une altération de Δημήτριος. Comme l'a fait remarquer M. Lévi, la transcription chinoise semble confirmer cette hypothèse au premier abord assez hardie. L'initiale du premier caractère fait cependant difficulté. M. Takakusu lisait Tchan-mi-li; c'est que le mot t'ien a toute une série de prononciations t'ien (*th'ām), tchan (*t²'ām), tien (*t'ām), tie (*t'āp), tch'an (*t²h'ām). Mais on remarquera que, palatalisées ou non, avec ou sans aspiration, toutes ces formes sont à initiale sourde, alors qu'on attendrait, pour un original Δημήτριος, la même initiale sonore que donne le Devamantiya du pâli (1).

13° 望群 Wang-k'iun (*M'*ian-g'w'n). C'est là certainement, comme l'a indiqué M. S. Lévi, le courtisan que le texte pâli appelle Mankura; l'équivalence n final pour r est fréquente dans les transcriptions anciennes; nous l'avons rencontrée ici même pour Uttarakuru transcrit Yu-tan-yue. Le chinois a donc dû être transcrit sur *Mangur*. Je suis assez tenté de formuler, sous toutes réserves, une hypothèse au sujet de ce nom. Dans le Heou han chou, on nous donne, sous l'année 101 de notre ère, le nom d'un roi arsacide appelé 滿屈 Man-k'iu (M*an-kh*u\delta); Justi a proposé de reconnaître en lui Pakor II, et

⁽¹⁾ Si, comme je le crois, on a utilisé dans l'affabulation du Milindapañha toute une série de noms historiques traditionnels, il n'y a pas à chercher un véritable. Démétrius dans l'entourage de Ménandre; on aura simplement emprunté le nom du roi bactrien Démétrius. Quelque souvenir analogue, quoique plus ancien, explique peut-être le nom de Demetr attribué à l'un des deux fondateurs de l'ancienne colonie indienne en Arménie (cf. Kenner, dans J.R.A.S., 1904, 309-314); il ne me paraît guère qu'on doive songer pour ce Demetr, comme le suppose M. Kennedy, à une forme indigène Devamitra.

MM. Hirth et Chavannes ont accepté cette identification qui me semble en effet probable (1). Mais alors il serait assez vraisemblable que le Mankura du pâli et le Wang-kiun des versions chinoises représentassent aussi ce même nom. Pakor était un nom iranien célèbre; les rédacteurs du Milindapanha, en utilisant les noms occidentaux les plus connus pour entourer le roi Ménandre, ont pu recourir à Pakor, tout comme ils ont vraisemblablement évoqué Démétrius dans Devamantiya et peut-être Antiochus dans Anantakāya (2).

14° 野恋 耀 Ye-houo-lo (*Ya-ywa-la). Tel est, dans nos deux versions, le nom du premier religieux avec qui argumente le roi Ménandre, et de qui le roi triomphe. Specht (p. 21) a dit que le nom pouvait « aussi bien » être restitué en Yavala qu'en Kahola, que le pâli ne donnait aucune indication, et que Kahola avait l'avantage d'être cité comme un nom de docteur dans l'Histoire de la littérature indienne de Weber et dans Tāranātha (sous la forme Kakola chez ce second auteur). Le point de départ de Specht était faux; ye (*'ya) ne peut transcrire ka(5), et houo (*ywa) ne représente pas ho ou ko(4). Quant au

(2) Trenckner avait de son côté songé pour Mankura à un original grec

Hermagoras (cf. J. Pāli Text Soc., 1908, p. 122).

⁽¹⁾ Gf. Geavannes, dans Toung Pao, 1907, p. 178.

⁽³⁾ Specht admettait ka pour ye, parce que, disait-il, ye transcrit la première syllabe de kauçeya dans le Handbook d'Erret; c'est naturellement impossible. En réalité, Eitel donne, à côté d'une transcription régulière de kauçeya, la traduction chinoise du terme, c'est-à-dire 野菜級 ye-ts'an-sseu, «soie de vers à soie sauvages»; ye a ici sa valeur sémantique normale, et n'est pas une transcription.

⁽⁴⁾ Le renvoi de Specht à la Méthode de Julien est ici sans valeur; les exemples de ξη houo (*γwa) ou comme ici ξη houo (*γwa) pour va (vã) abondent; mais les deux exemples donnés par Julien où houo représente ha et he sont empruntés à la version chinaise de la Mahāvyutpatti, ouvrage tout moderne; il n'y a pas à en tenir compte pour les Tang, ni à plus forte raison pour les époques plus anciennes. Le seul exemple pour lequel on ait songé à une valeur à spirante initiale de ξη houo dans une transcription ancienne

pâli, il a un nom qui répond certainement à Ye-houo-lo, comme l'a vu M. Takakusu : c'est celui de Ayupāla; ce personnage joue dans le texte pâli le même rôle que Ye-houo-lo dans la version

est celui de 鉄 和 雛 po-houo-lo (*pa&-ywa-la), où on pensait retrouver une forme francsée pahl de pătra (cf. S. Lévi, dans Chavannes, Dix inscriptions de l'Asie centrale, p. 247, et les réserves que j'avais formulées dès ce moment dans B.E.F.E.-O., III, 118-119). Mais cet exemple doit disparaître : po-houolo représente simplement pravara (ou pravara), fui-même foncièrement équivalent au 鈦 恕 [ou 和 繭] po-houo-lan (*pað-ywa-lan), pravāraņa, des traducteurs parthes et indoscythes (cf. par exemple Tripit, de Kyōto, XIX, III, 12 ro; XIX, 1, 70, ro); Yi-tsing le transcrit plus complètement 鈦東| 波 東| 经 po-la-p'o-la-na (*pað-lað-b*a-lað-n'a); les traducteurs attestent que c'est ce terme, et non l'expression pratideçanā, qui était rendu par 自 恣 tseutseu, "agir à son grés (sur cette expression, cf. aussi Chavannes, Dix inscriptions, p. 3/16). Il reste l'anomalie de *paō- pour pra-; a priori, on eût plutôt songé à une forme prâcrite (iranisante?) de prati-; mais il ne faut pas oublier qu'il s'agit de traducteurs iraniens, c'est-à-dire d'un pays où on a eu de bonne heure l'alternance de fra- et fxr-, et c'est pravarana qui est attesté. Le cas de Yi-tsing, sensiblement postérieur, est un peu différent. Je saisis l'occasion de corriger, pour une expression où entre \$1 hour, une erreur que nous sommes plusieurs à avoir commise. Watters (Essays on the Chinese language, p. 462-463), M. Chavannes (dans Rev. Hist. des Relig., 1896, t. XXXIV, p. 41), M. Giles, dans les deux éditions de son dictionnaire, moi-même (B.E.F.E.-O., V, 220) avons admis que 和 南 houo-nan, formule écrite de salutation encore employée souvent par les bonzes, était abrégé de 和堂南無 houo-tchang nan-wou, aje joins les | paumes des | mains et fais l'invocation n; c'est certainement inexact. "Joindre les [paumes des] mains" se dit 合堂 ho-tchang et non houo-tchang. Quant à houo-nan (*> wa-nam), c'est une transcription. On trouve aussi anciennement 婆南 p'o-nan (*b*a-nam); les gloses ajoutent que les formes correctes sont 獎 談 p'an-tan (*b*an-dam) ou 盤 那 錠 p'an-na-mi (*b an-na-mi) et que le terme signifie 我 i wo-li, eje rends hommagen (cf. Tripit. de Kyöto, XXVII, x, 640 v°; XXXV, II, 130 v°; Bukkōjiden, p. 200). Il est donc certain que la vraie forme est vandâmi, «je loue» (quoique le sanscrit classique dise plutôt vande, à la voix moyenne); mais les transcriptions anciennes ont été faites sur *vanām', c'est-à-dire avec ce passage de -nd- à -n- que M. Bloch signalait naquère comme une des particularités dialectales remarquables du manuscrit Dutreuil de Rhins (cf. J.A., marsavril 1912, p. 334, 336). La restitution bhanāmi de Julien, Methode, nº 1106, est fausse. C'est pr bablement par le même passage précrit de -nd- à -n- qu'il faut expliquer l'ancienne transcription 車 蒼 Tch'ō-ni (*Ch'a-n'iāk) de Chandaka.

chinoise. Mais est-il possible d'établir une correspondance phonétique complète entre Ye-houo-lo et Ăyupāla? Je ne le crois pas. La difficulté ne vient que du premier caractère, car dans un composé en "pāla, le p intervocalique s'affaiblissait régulièrement en v(1). Mais ye ne peut représenter en principe que ya. Nous sommes ainsi ramenés forcément au "Yavala que Specht avait un instant envisagé. Ce nom n'existe pas, je crois. Par les alternances que nous offrent certaines transcriptions, nous constatons des passages de va à ma, et de la à na. A la rigueur, nous pouvons donc songer à une forme qui serait en sanscrit Yamala ou Yavana (Yāvana). Mais il est certain, par l'accord du chinois et du pâli, que le nom, quel qu'il fût étymologiquement, avait abouti à une finale "vāla dans l'original du Milindapañha; Ayupāla (Āyurpāla) pourrait résulter alors d'une mauvaise sanscritisation.

- 15° 首羅先 Cheou-lo-sien (Š⁶w-la-sⁱān). C'est la leçon du texte développé; l'édition de Corée a 首那先 Chcou-na-sien (Š⁶w-na-sⁱān). L'original est sûrement Çūrasena, et répond au Sūrasena du pâli (trad. Rhys Davids, t. I, p. 40). La leçon de l'édition de Corée n'est pas forcément fautive; nous avons quelques exemples de -ra- transcrit par -na-(2).
- 16° 維迦先 Wei-kia-sien (**'Wei-kia-siān). Les deux éditions sont d'accord. C'est là le second nom qu'à côté de Nāgasena et de Çūrasena, Nāgasena déclare au roi lui avoir été donné familièrement par ses parents. Le texte pâli a, en dehors de Nāgasena et de Sūrasena, Vīrasena et Sīhasena. On est

(a) Gf. par exemple Ti-na-fou-ti = Tirabhukti, dans Toung Pao, 1912,

р. 353.

⁽i) J'en ai cité des exemples avec houo-chang = upādhyāya, etc.; j'en rappellerai un qui porte sur 'pāla lui-mēme: celui de 賴 匹 宏 羅 Lai-tch'a-houo-lo (*Lai-t'a-ywa-la) ou 羅 匹 和 羅 Lo-tch'a-houo-lo (*La-t'a-ywa-la) pour Rāṣṭrapāla, et qui est évidemment transcrit sur *Rāṭavāla ou *Rāṭavāla.

amené à supposer que Wei-kia-sien répond à Virasena, mais alors il faut admettre que les deux états de la traduction chinoise ont une même faute dans le second caractère du nom.

- 17° 恒 Heng (*γăň). C'est la transcription usuelle de Gaṅgā, le Gange, le premier des cinq fleuves énumérés dans. les versions chinoises. C'est, avec l'Indus, le seul que cette liste ait en commun avec celles du pâli.
 - 18° 信他 Sin-t'a (*Sin-tha), Sindhu, Indus. L'Indus apparaît assez souvent dans les textes du bouddhisme chinois, mais il est généralement appelé 信度 Sin-tu (*Sin-du) ou 辛頭 Sin-t'eou (Sin-d'w), qui sont des transcriptions régulières de Sin-dhu (l'ancien chinois u'avait pas d'explosives sonores aspirées). La vocalisation en a est tout exceptionnelle, et semble représenter une forme *Sindh" où la finale était peu perceptible. Quant à la sourde aspirée de *Sin-tha, elle est en fait d'accord avec le Σίνθος du Périple (1).
 - 19° 私他 Sseu-t'a (*Sī-tha). C'est la Sītā (Cītā), dont le nom est généralement écrit en chinois avec des formes qui supposent Sītā, ou parfois une prononciation sonorisée *Sīdā; l'emploi d'une aspirée dans notre texte est anormal.
 - 20° 博文 Po-tch'a (*Păk-čh'a), Vakṣu, Vaχš, Oxus. Telle est la leçon de l'édition de Corée. Bien qu'on la trouve également dans Eitel, il est à peu près sûr que ce sont là des fautes graphiques pour la transcription régulière 海文 Po-tch'a (*Băk-čh'a). La traduction développée écrit, selon l'édition de
 - (1) Cf. J. Bloch, dans Mélanges Sylvain Lévi, p. 7; pour la contradiction qu'il signale dans la transcription de Δαχιναδάδης, et qui n'est peut-être qu'apparente, cf. supra, p. 393.

Tōkyō, 譯 叉 Hia-tch'a (* γ 'a-ch'a), leçon inintelligible et qui doit être erronée; on pourrait songer à 章 dont une des prononciations est hao (* γ aw) et une autre ho (* χ ăk); mais dans un cas il manquerait une gutturale finale, et dans l'autre l'initiale sourde ne se justifie pas.

21° 施 披 夷 Che-p'i-yi (*Ši-ph'i-'yi). Ce nom donné pour le cinquième fleuve dans les versions chinoises reste très mys-. térieux. MM. Lévi et Specht avaient lu 施 披 夷 爾 Che-p'iyi-eul, rattachant ainsi au nom un caractère que je considérerais plutôt comme le mot initial de la phrase suivante. Les éditeurs de Tōkyō, qui ponctuent, mais d'une façon très peu sûre, ont mis le point avant eul dans une des versions et après dans l'autre; les éditeurs de Kyōto ont ponctué avant eul. Une lecture Chep'i-yi-eul (*Ši-ph'i-'yi-ni) demeure possible, quoique à mon sens peu probable; les caractères de la série eul, rares en transcription, rendent jusque vers le vue siècle un ni plus ou moins palatalisé, et du vmº siècle jusque vers le xmº, représentent zi; en fait, je ne crois pas qu'il y ait à tenir compte ici du mot eul. Reste *Si-ph'i-'yi. Les mots de la série à initiale ph yodisé sont très rares en transcription; on ne rencontre guère que 拂 fou (*ph'wis), qui rend fur- ou fr- des noms iraniens. Quant à 夷 yi (*'yi), il répond à -yi-, mais entre aussi dans des représentations prâcritisantes de Kuçi (拘夷 Kiu-yi, *K'u-'yi), d'upāsikā (優婆夷 yeou-p'o-yi, *'y'w-b"a-'yi(1)), etc., où la sifflante intervocalique s'était à la fois sonorisée et affaiblie; on peut aussi penser à d'anciens -g- réduits entre deux voyelles à -y-. Mais des restitutions quelconques, *Šphigi, *Išphigi, Šphiži, etc., demeurent arbitraires, tant que rien ne nous indique plus précisément où il faut chercher ce cinquième fleuve. A côté du Gange, de l'Indus, de la Sītā (Tarim) et de l'Oxus, il est

⁽i) Nous en avons un exemple dans notre texte même, pour l'upăsikă disciple d'Ānanda.

assez naturel de penser au Yaxarte comme l'ont fait MM. Lévi et Specht; mais l'onomastique du Yaxarte ne suggère rien qui rappelle Che-p'i-yi. On ose à peine songer à un rapprochement avec le fleuve 葉 葉 Ye-ye ("Yap-'yap), dont la finale est peut-être āb (āp), « eau », et qui semble être le Yaxarte (cf. B.E.F.E.-O., V, 442-443).

22° 質 Tche (*T2'i). C'est là, dans les versions chinoises, le nom du maître qui a inventé l'écriture. M. Specht (p. 15-16) a invoqué une prononciation cantonaise « tchat », et a dit que le chinois ne pouvait rendre le nom correspondant Tissa du texte pâli. M. Lévi, au contraire, remarquant que le Tissatthero du pâli suppose un sanscrit Tişyasthavira, dit que «la seconde partie du nom semble rendre raison de la finale chinoise tn; s'il a en vue le th de sthavira, cette sorte d'enjambement par-dessus -sya- n'est pas admissible. J'ai rétabli, non sans hésitation, une prononciation ancienne sans consonne finale. En effet, il est exact que tche a une ancienne pronone ciation *čið (où č résulte, selon les philologues chinois, de la yodisation de ts); c'est ce *čiδ qui est à rétablir quand tche entre dans les transcriptions de citta ou de citra. Même si on l'adoptait ici, le ∂ final devrait d'ailleurs répondre au s de Tisya et non au th de sthavira. J'avoue que, si nous n'avions pas d'autre solution, j'admettrais bien que notre Tche joue en fait le rôle du Tissa pâli, mais je ne serais pas sûr que les deux noms représentassent réellement un même original. Seulement nous avons également dans notre texte le même mot 質 tche employé pour représenter le nom du poisson fabuleux que le pâli appelle timi. Le parallélisme des deux transcriptions semble garantir l'identité du maître Tche et du poisson tche avec le maître Tissa et le poisson timi du Milindapañha; or une dentale finale, même spirante, paraît exclue dans le cas de timi. Toutefois le mot tche a aussi une autre prononciation usuelle,

qui ne diffère plus aujourd'hui de la première, en langue mandarine, que par le ton, mais qui anciennement différait par l'initiale et par la finale; dans ce second cas, il n'y a plus d'implosive, et l'initiale palatale actuelle est issue non plus de ts yodisé, mais de la palatalisation de t, soit au total t2'i. Bien que je n'aie pas d'autres exemples que ceux mêmes de notre texte pour l'emploi du caractère en transcription avec cette seconde prononciation, elle me paraît s'imposer au point de vue de la finale. Comme initiale également, je rappellerai que les cas où nous avons des dentales certaines rendues par des palatales actuelles, par exemple 天 竺 T'ien-tchou (Th'an-t"uk), l'Inde, ou 竺 刹 尸 羅 Tchou-tch'a-che-lo (Taiuk-chaδ-si-la), Taksacila(1), et quelles que soient d'ailleurs les autres irrégularités de ces transcriptions influencées par la légende et l'étymologie populaire, ces palatales actuelles sont issues de t et non de ts. Je crois donc que nous sommes justifiés à transcrire ici Tche par *T2'i et non par *Čiδ.

23° 鳩縣 單 Kieou-tch'eou-tan (K'w-ž'w-tan), Khujjuttarā du pâli, en sanscrit Kubjottarā. Sur cette upāsikā, cf. Huber, Sūtrālaṃkāra, p. 205, et S. Lévi, dans J.A., juillet-août 1908, p. 121. Si on laisse de côté l'usuel tan pour -tara, la transcription du Sūtrālaṃkāra, 鳩 寒 寒 Kieou-chou-to-lo (*K'w-žuk-ta-la), se distingue par l'ancienne finale gutturale du second caractère. Un certain nombre de traducteurs, et l'école de Kumārajīva en particulier, semblent avoir en effet adopté des caractères à finale en -uk pour représenter o, au lieu qu'ils choisissaient des finales ouvertes pour rendre -u; il y avait sans doute une nuance dans le timbre ancien de la voyelle chinoise entre le u de la finale vocalique et celui de -uk; nous ne sommes pas encore en mesure de l'apprécier. Les transcrip-

⁽¹⁾ J'ai dit quelques mots de ces transcriptions dans B.E.F.E.-O., V, 452, mais la question mériterait une étude plus approfondie.

tions chinoises ne peuvent nous renseigner ici directement sur la forme à laquelle avait abouti le groupe -bj- dans leur original, puisque le b suit ici la voyelle labiale, et qu'une telle finale manquait au chinois ancien; mais toutes les vraisemblances sont d'ailleurs pour une forme pracrite en -jh- et non en -bj-.

24° 阿荔散 A-li-san (A-le-san), Alexandrie, Alasanda. Tel est, dans les versions chinoises, le nom du «royaume » où est né le roi Mi-lan, et ce royaume fait partie du Ta-ts'in, c'està-dire de la région des Yavana, des Grecs. D'après le texte pâli (I, 127), Milinda est né dans le dīpa d'Alasanda, en un village appelé Kalasi. Specht, lisant faussement le nom chinois Ho-li-san, supposait qu'il représentait Kalasi (p. 21); cette équivalence est hors de question. On voit en outre que le chinois, dont même la voyelle e (et non pas i) est pratiquement certaine pour l'époque antérieure aux T'ang (1), est beaucoup plus voisin que le pâli du nom même d'Alexandrie; la transcription chinoise a dû être faite sur *Alesande (2).

Mais quelle est cette Alexandrie? Pour en pouvoir juger, il importe de donner d'abord côte à côte la traduction du pâli et du chinois, dans les deux passages où il est question du pays

⁽i) l'insiste sur la distinction des séries chinoises en e et i, qui a son importance dans le cas présent, parce qu'elle a été rigoureuse avant les Tang; sous les Tang, elle subsistait encore pour les initiales gutturales et pour m, peutêtre aussi pour les mots à initiale liquide. En tout cas, nos traductions sont antérieures aux Tang; je crois donc que nous pouvons invoquer ici une distinction attestée par des transcriptions anciennes, par les tables phonétiques et par nombre de dialectes modernes. Le mot in la les transcription; il se rencontre cependant dans une des orthographes du nom chinois des prota, et c'est cotte orthographe qui est précisément adoptée dans le texte même du Milindapaüha chinois; là encore li (*le) représente bien e et non i.

^(*) J'ai adopté *Alesand*, comme Miland* pour Mi-lan, ou Anand* pour A-nan. Mais ces transcriptions pourraient aussi se justifier par des prononciations pracrites où -nd- avait abouti à -n-.

natal de Ménandre. Voici d'abord le pâli pour ces deux questions. Dans la première question, le roi demande comment un bhikşu, doué de facultés surnaturelles, peut aller en un instant du Jambudvīpa au monde de Brahma.

«Le Vénérable (Nāgasena) dit : «En quelle région, ô roi, «êtes-vous né? — Il y a une île appelée Alasanda, C'est là que «je suis né. — Et à quelle distance d'ici est Alasanda? — «Environ deux cents yojana. — Avez-vous une connaissance «certaine de quelque action que vous ayez effectuée là-bas et « que vous vous rappeliez maintenant? — Oh! oui. — Et voilà « avec quelle vitesse, ô grand roi, vous avez parcouru deux cents « yojana. — Très bien, Nāgasena! »

Voici maintenant la seconde question du texte pâli :

«Le roi dit: «Si un homme, ô Nāgasena, mourait ici pour renaître dans le ciel de Brahma et si un autre mourait ici «pour renaître au Cachemire, lequel des deux arriverait le «premier? — Tous deux [arriveraient] ensemble, ô roi. — «Donnez-moi un exemple. — En quelle ville, ô roi, êtes-vous «né? — Il y a un village appelé Kalasi. C'est là que je suis né. «— Et quelle distance y a-t-il d'ici à Kalasi? — Environ deux «cents yojana. — Et combien y a-t-il d'ici au Cachemire? — «Douze yojana. — Maintenant, grand roi, pensez à Kalasi. — «C'est fait. — Et maintenant pensez au Cachemire. — C'est «fait. — Eh bien, auquel avez-vous pensé le plus vite? — «[J'ai pensé] à tous deux dans le même laps de temps. — «Ainsi de même, grand roi, ne faudrait-il pas plus de temps «pour renaître dans le monde de Brahma que pour renaître «au Cachemire. . . »

Prenons maintenant les versions chinoises :

«Năgasena demande au roi : «Ô roi, en quel royaume «êtes-vous né?» Le roi dit : «Je suis né dans le royaume du «Ta-ts'in (Yavana); le royaume s'appelle A-li-san.» Năgasena demanda au roi : «A combien de li d'ici se trouve A-li-san?» Le roi dit: «A deux mille yojana, qui font 80,000 $h^{(1)}$.» Nāgasena demanda au roi: «Est-ce qu'il vous est arrivé souvent « de penser de loin aux choses de votre pays natal?» Le roi dit: «Assurément. Je pense continuellement aux choses de « mon pays natal. » Nāgasena dit: «O roi, essayez de penser à « nouveau à quelque action que vous ayez faite dans votre pays « natal. » Le roi dit: «Je viens d'y penser. » Nāgasena dit: « Ò roi, comment avez-vous pu parcourir aussi vite 80,000 li? » Le roi dit: « Très bien. »

Puis vient l'autre question :

«Le roi demanda encore à Nāgasena : «Si deux hommes «meurent en même temps ici et que l'un monte naître au « septième ciel de Brahma, tandis que l'autre renaît dans le «Ki-pin (Cachemire), distant d'ici de 720 li, lequel arrivera «le premier? » Nagasena dit : «Les deux hommes arriveront «en même temps.» Le roi dit : «Quand il y a une telle diffé-« rence dans la distance, comment arriveraient-ils en même « temps ? » Nāgasena demanda au roi : « Essayez de penser au «royaume de A-li (= A-li-san).» Le roi dit : «J'y ai pensé.» Nagasena dit encore : « O roi, essayez encore de penser au «Ki-pin.» Le roi dit : «J'y ai pensé.» Nāgasena demanda au roi : «En pensant à ces deux royaumes, auquel avez-vous « pensé le plus vite ? » Le roi dit : « [J'y ai pensé] également «vite.» Nägasena dit : «Si deux hommes meurent en même « temps, et que l'un renaisse au septième ciel de Brahma et « que l'autre renaisse dans le Ki-pin, c'est là aussi également a vite. n

Reprenons maintenant la question d'Alexandrie. M. Rhys

⁽i) Nous avons là un exemple précis de l'équivalence de ho h au yojana qui est indiquée par Hiuan-tsang (Mém., I, 59) comme celle des α anciennes traditions»; cf. aussi W. Vost, dans J.R.A.S., 1903, 65-107. En outre le Ta tche tou biuen (Nanjio, n° 1169, trad. en 402-405) distingue trois yojana qui ont respectivement 40, 60 et 80 h, selon la difficulté du terrain (cf. chap. 13 du Ta ming san tsang fa chou, dans Tripit. de Kyōto, XXXVI, 1, 91 v°).

Davids dit en note : «Alexandria (in Baktria) built on an island in the Indus. » De même dans son introduction (p. xxIII) : "Our author makes him [Milinda] say, incidentally, that he was born at Kalasi in Alasanda (- Alexandria), a name given to an island presumably in the Indus. » En mettant Alexandrie «de Bactriane» sur une île de l'Indus, M. Rhys Davids s'est assez peu soucié de la géographie. Le nom de Kalasi ne s'est pas retrouvé ailleurs (1). Mais, si j'en juge par le petit livre de vulgarisation publié en 1912, sous le titre de Bactria, par M. H. G. Rawlinson (p. 114), on continue à chercher l'«île» d'Alasanda dans le lit du moyen ou du bas Indus. Je crains qu'il n'y ait là une illusion. Le calcul des 200 yojana du pâli, même en les prenant à leur moindre valeur, permettrait à peine de ne pas sortir des bouches de l'Indus. Nous avons d'ailleurs un élément relatif pour la valeur du yojana, puisqu'Alasanda est donnée par le texte pâli comme se trouvant à 200 yojana de Cagala, et le Cachemire à 12 seulement. Même avec toutes les incertitudes de détermination (et Cagala est d'ailleurs à peu près sûrement Siālkot), seize fois la distance de la capitale des Madra à celle du Cachemire feront au moins le double de la distance de cette capitale aux bouches de l'Indus. Mais l'hypothèse de l'île de l'Indus devient encore moins soutenable si on se reporte aux versions chinoises. Le texte qu'ont utilisé les traducteurs portait comme distance de Cagala à Alexandrie non pas 200, mais 2,000 yojana. Déjà les caractères chinois pour «cent» et «mille» sont de ceux qu'aucune altération graphique ne peut confondre; mais les traducteurs ont eu soin d'ajouter l'équivalence en li, 80,000 li, ce qui fait bien 200 yojana, à 40 li au yojana. Distance formidable et évidemment excessive, puisqu'elle supposerait plus de 30,000

⁽¹⁾ M. Marquart, puis M. Rapson, ont montré que sur la monnaie où on avait cru lire le nom de Karisi, que M. Rhys Davids rapprochait de Kalasi, il y avait en réalité Kaviçiye, «du Kapiça» (cf. J.R.A.S., 1905, p. 784).

kilomètres, mais qui ne marque qu'un contraste plus violent entre ces 80,000 li et les 720 li, par conséquent 18 yojana, que leur original mettait entre Cagala et le Cachemire. De toute évidence, leur Alexandrie est hors de l'Inde. Mais est-il nécessaire que ce soit une île? Pas le moins du monde. Il est assez connu que dvipa, tout comme les mots chinois et arabe correspondants, a le double sens d'île et de continent. Alasanda est un dvīpa dans la mesure où c'est un autre pays que l'Inde, et en particulier un pays où on se rend en passant la mer. On voit dès lors où je veux en venir. L'Alexandrie si lointaine des rédacteurs des Questions du roi Ménandre, c'est l'Alexandrie d'Égypte, en relations commerciales avec l'Inde, mais si lointaine qu'on la place à une distance fabuleuse. C'est là, si le nom a quelque valeur, qu'on devrait en principe retrouver Kalasi. C'est là, à tort ou à raison, que les auteurs du Milindapañha font naître le roi Ménandre; je n'ai d'ailleurs qu'une médiocre confiance dans leur histoire et leur géographie (1).

Nous en avons fini avec l'examen des noms propres que fournissent les versions chinoises du Milindapañha. Mon but, en rédigeant le présent article, a été de fournir aux indianistes des indications que la plupart d'entre eux ne peuvent pas aller prendre directement dans les sources chinoises; et en même temps, j'ai essayé, à propos de cette onomastique, d'utiliser d'une façon plus précise qu'on ne le fait généralement les données de la phonétique chinoise ancienne. C'est là, d'un point

⁽i) Un autre passage, malgré sa bizarrerie, montre que les rédacteurs du Milindapañha faisaient venir Ménandre d'un pays lointain. Dans le passage où les rédacteurs chinois parlent de ce nom étrange de T'o-lie que Năgasena aurait reçu à sa naissance, ils racontent ainsi la naissance de Ménandre : πL'homme qui, dans une naissance antérieure, avait formulé le désir d'être roi, naquit au bord de la mer (hai-pien) comme prince héritier d'un royaume. Le père et la mère appelèrent leur fils Mi-lan.»

de vue comme de l'autre, une étude provisoire, qui appelle les vérifications et sans doute parfois les rectifications. Mais, dès à présent, certaines conclusions se dégagent. Les transcriptions du Milindapañha chinois sont nettement des transcriptions archaïques, d'un type qui a chance de se relier aux transcriptions des écoles parthe et indo-scythe, et d'être antérieures par suite à l'école de Kumārajīva (circa 400 A. D.). L'original dont se sont servis les traducteurs chinois conservait. pour des noms aussi caractéristiques que ceux de Ménandre et d'Alexandrie, des formes plus voisines des originaux helléniques que le Milinda et l'Alasanda du texte pâli. Enfin, sans que mon impression de sinologue doive ajouter beaucoup à une opinion que des indianistes comme MM. Senart et Barth ont déjà formulée et que M. Winternitz partage entièrement, je dois dire qu'après avoir lu les textes chinois et la traduction de M. Rhys Davids, il me semble certain que le Milindapañha primitif s'arrêtait là où les versions chinoises le terminent, c'est-à-dire à la page 136 du tome I de la traduction de M. Rhys Davids, là où la version pâlie contient cette mention si caractéristique : « Here ends the answering of the problems of the questions of Milinda (1). »

⁽i) Je voudrais soumettre aux indianistes une dernière question. En un passage du Milindapañha, il est fait mention de πcatujātiyagandhon, πparfum de quatre produits». M. Rhys Davids a introduit dans sa traduction (t. II, p. 256) πcostly perfume (of saffron and of jasmine and the Turkish incense and the Greek)» disant en note que telle est la composition usuelle du πparfum de quatre produits» et que l'auteur ne doit pas en avoir une autre en vue. Ce que M. Rhys Davids rend par πencens turc» et πencens grec» est (non pas ici où il n'y a pas de détails de composition, mais dans d'autres textes) tarukkha (sanscrit turuşka) et yavana. Mais il paraît difficile, si turuşka représente bien ici le nom des Tures, que ce nom ait pu être connu dans l'Inde avant le milieu du vi* siècle; turuşka, au sens de parfum, serail-il vraiment plus ancien? Le nom de turuşkam (sic), pour un parfum, a passé dans les textes chinois, mais il est encore difficile de dire dans quelle mesure ce produit a été confondu par les Chinois avec le storax (cf. Toung Pao, 1912, p. 478). A un autre point de vue, j'ajouterai que la forme tarukkha adoptée (au lieu de turukkha) par M. Rhys

Davids pour l'équivalent pâli de turuska rend compte du nom de Tarok donné par les Birmans aux Chinois. On avait expliqué Tarok par «Turc» et j'avais douté de cette explication (cf. B.E.F.E.-O., IV, 161). Je crois aujourd'hui qu'elle est juste, mais qu'il faut la prendre autrement. Si les Birmans appellent les Chinois Tarok, c'est sans doute parce que l'Asie centrale était le pays des Turuska, dont le nom revenait d'Inde en Birmanie sous la forme Tarukkha dans la littérature bouddhique. Ce n'est alors là qu'une application nouvelle de la méthode qui a transporté toute la géographie de l'Inde en Indochine.

LES DERNIERS JOURS

ET

LA MORT DU KHALIFE MEROUÂN II,

D'APRÈS

L'HISTOIRE DES PATRIARCHES D'ALEXANDRIE,

PAR

M. E. AMÉLINEAU.

Le nom du village où fut tué le khalife Merouân II, le dernier des Ommayades, est resté une énigme historique jusqu'à nos jours, malgré les efforts des savants les plus renommés. Comme je me crois bien certain d'avoir trouvé le mot de cette énigme historique, je me fais un devoir de porter à la connaissance des lecteurs du Journal asiatique les résultats de mon étude à ce sujet.

Avant de donner les raisons qui m'ont amené à identifier le nom du village du Fayoum où le dernier des khalifes ommayades trouva la mort, je vais exposer l'état de la question d'après Quatremère qui dit : « Les écrivains arabes ne sont pas bien d'accord sur l'endroit où fut tué le khalife Merouân, le dernier de la famille d'Ommaïah. Le diacre Jean, auteur contemporain, nous apprend que ce fut dans un lieu nommé Dawtoun (1). Macrizy place sa mort à Bousir, de la province de Djizeh (2). Cette assertion est confirmée par Aboul-

Ms. arabe (Bibl. nationale) 139, p. 180. C'est le ms. de l'Histoire des Patriarches dont il sera question plus loin et qui est en cours de publication.
 Ms. arabe 673°, t. I, fol. 239. — C'est la ville appelée maintenant Gizeh, le g se prononçant dur.

Mahasen (1) et par Aboulféda, qui rapporte dans son histoire (2) que Merouan fut atteint par les troupes des Abbassides, dans une église de Bousir, ville du territoire de Fostat. Mais Aboulféda n'est pas ici d'accord avec lui-même; car, dans sa Description de l'Égypte, il assure que ce prince fut tué à Bousir-Kourides (3). D'ailleurs, l'autre opinion ne peut se concilier avec le témoignage du diacre Jean, qui était sur les lieux, et qui nous apprend que Merouan, après être resté à Djizeh, prit la fuite, deux jours avant que les troupes des Abbassides traversassent le Nil. Donc, ce prince n'était plus sur le territoire de cette ville, au moment où il tomba entre les mains de ses ennemis. Enfin, El-Macine (4) et Abou-Selah (5), d'accord avec Ibn-Haukal, attestent expressément que Merouan fut pris et tué à Bousir-Kourides. Abou-Selah ajoute que ce fut dans un monastère sous l'invocation de saint Abiroum, le même qui, chez les écrivains coptes, porte le nom de nipooy Pi $r\delta ou^{(6)}$, r

Ainsi, d'après Quatremère, et aussi d'après Marcel, dans son Histoire de l'Égypte depuis la conquête arabe jusqu'à la domination française (7), parue en 1848, Merouân II mourut à Abousir-Kourides. Quatremère, à propos de la ville d'Abousir dans la Basse-Égypte nommée Abousir-Bana, dit encore : «Aboulféda indique encore deux autres villes du nom de Bousir; la première, qu'il désigne par le surnom de Bousir-Kourides, et qu'il place dans le Fayoum; et la seconde, située dans le can-

(2) Abulfedæ annales moslemiei, t. I, p. 486.

⁽¹⁾ Ms. arabe 659, fol. 99.

⁽³⁾ Descriptio Ægypti, p. 12. — Toutes ces notes, et les deux qui vont suivre, sont de Quatremère.

⁽⁴⁾ Historia sarracena, p. 96.

⁽⁵⁾ Ms. arabe 188, fol. 92 v°. — Cet ouvrage a été publié par M. Ewetts.

⁽⁶⁾ QUATREMERE, Mémoires géographiques et historiques de l'Égypte, I, p. 112-113.

⁽⁷⁾ Dans l'Univers pittoresque, de Dinor, p. 41.

ton de Bousch. Mais cet article du géographe arabe me paraît avoir été rédigé avec beaucoup de négligence. En effet, Bousir du canton de Bousch, la même qui, sur la carte du général Reynier, est nommée Abouzir, est, si je ne me trompe, identique avec Bousir du Fayoum. Ibn Haukal, aussi bien qu'Aboul-féda, donne à cette ville le nom de Bousir-Kourides, ou, comme on lit dans le manuscrit, Abousir-Kourides. D'un autre côté, dans les dénombrements arabes (1), cette ville est désignée sous le nom de Bousir-Defednou. Abou Selah, dans son Histoire des monastères d'Égypte, l'appelle Bousir-Bana, ou Bousir Wana (2). J'avais pensé d'abord qu'il y avait ici une transposition, et que ce nom devait se rapporter à Bousir de la Basse-Egypte. Mais dans les deux endroits où le même article se trouve répété, l'auteur atteste expressément que cette ville est située dans la partie méridionale de l'Égypte et fait partie de la province du Fayoum (3) . . . Aboul-féda, en distinguant mal à propos. Bousir du Fayoum de Bousir du canton de Bousch, a négligé une ville du même nom, dont Ibn-Haukal fait une mention expresse. «A côté d'Aschmounein, dit ce géographe, est une ville appelée Bousir, où fut tué le khalife Merouân. » C'est la même à laquelle les deux dénombrements s'accordent à donner le nom de Bousir-Kourides (4), et qu'ils placent dans la province de Behnésa (5). »

Ainsi, d'après les paroles de Quatremère, qui adopte les données d'El-Macin, d'Abou-Saleh et d'Ibn-Haukal, le khalife Merouan II aurait été tué dans le village d'Abousir-Kourides, et ce village se trouve dans la province de Behnésa. Il y a chez les auteurs arabes cités et chez l'auteur français une

⁽¹⁾ Ms. arabe 693; Ms. Vatic. 267 (note de Quatremère).

⁽²⁾ Ms. arabe 138, fol. 138, fol. 17 v°, 18 r°, 68 v°, 69 r°.

⁽³⁾ QUATREMÈRE, op. cit., p. 110.

⁽⁴⁾ Ms. arabe 693; Ms. Vatic. 267.

⁽⁵⁾ QUATREMÈRE, op. cit., p. 112.

étrange série de confusions les plus incroyables. Aujourd'hui, après l'examen attentif des textes et la publication de ma Géographie de l'Égypte à l'époque copte, il est facile de mettre un peu d'ordre dans cette confusion. Il y a en Égypte six villages s'appelant Abousir, à savoir : 1º Abousîr ou Bousîr Banû, ville du district de Samannoud, province de Gharbyeh; 2º Abousîr, dans le district de Bedreschîn et la moudirieh de Gizeh, non loin de Saggarah; 3° Aboûsir-el-Malag, dans le district de Zaouvet, province de Benisouef; 4° Un second village d'Aboûsir, dans le même district et la même province, habité seulement par des Bédouins, et qui est sans doute une partie du village précédent (1); 5° Abousîr-el-Nakhlah, même district, ne comprenant qu'un tout petit nombre d'habitants, 97, et qui doit sans doute être le même que les deux précédents; 6º Abousîr-Defednou, dans la province de Fayoum et le district de Tobhar. D'après un géographe anonyme cité par Quatremère, il y en aurait eu un septième à quelques parasanges d'Esneh et portant le nom d'Abousîr du Sasid (2); mais ce village n'a laissé nulle trace dans la géographie actuelle de l'Égypte (3).

Ainsi, si l'on fait abstraction des villages répétés, il y avait en Égypte quatre Abousîr: Abousîr Banâ, Abousîr de Gizeh, aujourd'hui Abousîr-el-Sidr, Abousîr-el-Malaq et Abousîr-Defednou. Il n'est pas question d'Abousîr-Kourides; mais si l'on fait attention aux renseignements fournis par les géographes, on verra que ce village était le même que celui nommé présentement Abousîr-el-Malaq: il était situé dans le district de Bousch, remplacé aujourd'hui par celui de Zaouyet, et faisait partie de la province de Behnésa, aujourd'hui remplacée aussi

⁽i) Il n'est pas nommé dans la partie arabe du Recensement général de l'Égypte.

QUATREMÈRE, Mém. géogr. et hist. sur l'Égypte, I, p. 112.
 E. AMÉLINBAU, Géographie de l'Égypte à l'époque copte, p. 10-12.

par la province de Benisouef; par conséquent il ne peut s'agir que d'Abousir-Malaq quand on parle d'Abousir-Kourides. Lequel de ces quatre Abousir est celui qui fut le témoin de la mort du khalife Merouan? C'est ce que va nous apprendre l'examen attentif des historiens qui ont rapporté le fait.

Lorsque le patriarche Mikhaîl monta sur le siège d'Alexandrie, il était le 46° de la liste des archevêques qui avaient gouverné l'Égypte religieuse. Son patriarcat fut fertile en événements politiques, et il eut, au dire de son biographe (un diacre nommé Jean, qui était quelque chose comme son secrétaire), beaucoup à souffrir du gouverneur de l'Égypte, 'Abdel-Malek, ibn Merouân el-Laschmy, puis du khalife Merouân lui-même, lorsqu'il fut parvenu en Égypte et à Fostat. Comme le récit que fait de ces événements le diacre Jean est rempli d'impossibilités, de faussetés manifestes, et qu'il est des plus embrouillés, je vais tâcher d'y mettre un peu d'ordre, car l'éditeur et le traducteur de l'Histoire des Patriarches, M. Ewetts, s'est borné à éditer et à traduire son texte, sans y ajouter une seule note et sans discuter les événements qui y sont rapportés.

Le patriarche Michel I^{er}, ou, comme disaient les coptes, Khaîl I^{er}, n'aurait été élu qu'après une assez longue vacance ⁽¹⁾, sous le gouvernarat de Haſs ibn el-Oualîd, qui était gouverneur pour la seconde fois, car son destin devait le replacer trois fois à la tête de l'Égypte. C'était sous le khaliſat d'El-Oualîd-ibn Yezîd qui nomma, après quelques mois, pour successeur au gouverneur Haſs ʿIsû, ibn abou ʿAtâ, et peu de temps après le khaliſe El-Oualîd ſut tué par son cousin Yezîd ibn-el-Oualîd, qui nomma aussitôt pour gouverneur Hussein ibn ʿAtahya. C'est la première difficulté que le rédacteur de l'histoire de Mi-

⁽¹⁾ Et non pas après une vacance qui aurait duré plus de six ans, comme le dit Marcel en son Histoire de l'Égypte moderne, p, 38, dans l'Univers pittoresque, de Dipor.

khail rencontre sur son chemin : on comprend, certes, qu'il n'ait pas su trouver la voie à suivre parmi une suite si rapide de gouverneurs, et qu'il ait résolu de couper au plus court en nommant d'abord 'Atahya, et en ajoutant ensuite : « Mais, selon un autre exemplaire, le nom du gouverneur était 'Isû, fils de 'Atâ (1). » Il paraît bien ainsi que le diacre Jean n'était guère au courant des événements dont il traitait. De même, avant cette époque, il connaît deux gouverneurs successifs de l'Égypte, dont l'un se nommait Obeid-Allah, et dont l'autre, El-Qasem, était le fils du précédent (2); malheureusement les historiens arabes, et Wüstenfeld (5) qui les a résumés, ne les connaissent ni l'un ni l'autre, ce qui nous avertit de nous tenir sur nos gardes en poursuivant nos recherches. Il semblerait, d'après le récit de Jean, que ce gouverneur Hassan fût resté longtemps en Égypte, tandis que son séjour ne dépassa pas 16 jours et qu'au bout de ce peu de temps il fut forcé de retourner à Damas, après avoir échappé à la mort (1). De même, il ne connaît pas la lutte de Hass contre Handhata, qui fut repoussé de Fostât et de Gizeh, et il assure que Hass sut brûlé vif par Hauthara, alors que ce gouverneur fut simplement décapité, après s'être rendu de lui-même et avoir en quelque sorte provoqué sa malheureuse destinée (5).

Ce sont là de légères erreurs au point de vue chrétien ou copte; mais si l'on considère l'histoire comme on doit la considérer, ce sont des erreurs graves, puisque l'histoire est le récit des événements qui se sont réellement produits dans la vie des hommes, et non de ceux qui auraient pu se produire et ne se sont pas produits. Pour le diacre Paul, il suffit qu'un gouver-

⁽¹⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, éd. EWETTS, I, p. 369.

⁽³⁾ Ibid., p. 346.

⁽³⁾ Wüsterfeld, Die Statthalter von Ægypten zur Zeit der Khalifen, I, p. 46.

⁽⁴⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, I, p. 370.

⁽⁵⁾ Ibid., p. 371.

neur ait montré quelque respect pour le patriarche ou pour un évêque, et de suite il oublie les actes les plus cruels; quelquesuns de ces faits peuvent avoir été réels; d'autres au contraire ne sont que de la menue monnaie d'une politesse élémentaire, même chez les Arabes. L'enchaînement des faits lui échappe complètement; quant aux combinaisons politiques, il ne s'en est pas le moins du monde douté, sans parler de s'en être préoccupé. Ainsi, il dit bien que Hauthara, rappelé par Merouan II à la défense du khalifat contre ses ennemis, remit le pouvoir à ce même Hassân que nous avons vu plus haut, mais il ne dit pas que c'était simplement pour remplir l'intérim et que le successeur qui lui avait été donné arriva dans la ville de Fostat huit ou quinze jours seulement après le départ de Hauthara. Il parle du khalife Merouân comme « d'un homme, roi de ces Turks (1) », sans avoir l'air de soupçonner que c'était le khalife qui avait envoyé les derniers gouverneurs. C'est ainsi qu'il arrive à parler de 'Abd-el-Malek, fils de Mousa, qui fut nommé gouverneur de la vallée du Nil, et il fait précéder cette nomination de la phrase suivante : -et la paix et la pros (2) وقامت السلامة والهدوء عصر حس سنين périté durèrent en Égypte pendant cinq ans», oubliant qu'il vient de parler de la conversion forcée de 24,000 Coptes qui eut lieu sous le gouverneur El-Hass, en 745, et qu'il n'est rendu qu'à l'année 749. Il n'a voulu parler que du gouvernement de Hauthara pendant le laps de temps qui va du 3 octobre 745 au 5 mars 749, c'est-à-dire environ trois ans et demi (3). Le nouveau gouverneur ne trouva pas grâce devant Jean, le secrétaire-moine, et il faut dire que, si les événements se sont passés comme il va nous être ra-

⁽۱) انسان يعون بمروان ملك تلك التوك (Histoire des Patriarches d'Alexandrie, 1, p. 372, l. 3).

⁽²⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, I, p. 372, l. 9.

⁽³⁾ Ibid., I, p. 372.

conté, les malheureux Coptes qui vécurent alors furent à plaindre.

La première querelle entre le patriarche et le gouverneur eut lieu à l'occasion d'une église de Saint-Mîna, sise à Mariout, que réclamaient les Melkites sur les Jacobites. Le khalife Merouan imagina, dit Jean, de faire cesser à ce propos les discordes entre Melkites et Jacobites et leur ordonna à tous de comparaître par devant 'Abd-el-Malek. Le patriarche des Melkites, nommé Cosmas, se soumit à ce commandement, et Mikhaîl s'y soumit de même, sans réfléchir, l'un et l'autre, que la dignité de leur conscience leur défendait de demander une sentence arbitrale à un juge qui ne les comprendrait ni l'un ni l'autre. L'affaire traina en longueur; les deux archevêques comparurent devant un premier, puis devant un second arbitre, ayant soin de se faire précéder de mémoires où il était question de l'union des deux natures en une seule après l'Incarnation, de l'église de Saint-Mîna bâtie par Théophile et achevée par Timothée, accompagnant l'envoi de leurs mémoires de présents un peu plus tangibles; du moins le récit jacobite en accuse les Melkites, et les Jacobites eux-mêmes ne sont pas sans y penser, puisque l'un d'eux conseille au patriarche d'en envoyer au second arbitre, et que celui-ci se défend de penser à de tels moyens, quand il a le bon droit et la saine doctrine pour lui, etc. Il va sans dire qu'à l'issue de chaque conférence le gouverneur d'abord, les deux arbitres ensuite s'émerveillent de la science des Écritures dont a fait preuve le patriarche jacobite, tandis que le melkite se contentait d'écrire une lettre longue d'un empan, sur laquelle il n'y avait que deux mots d'écrits (1). Cette dispute théologique finit par une sentence qui attribuait aux Jacobites la possession de l'église de Saint-Mîna, sans se prononcer sur la question de

⁽¹⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, I, p. 375.

doctrine, quoique le diacre Jean ait soin d'écrire que le patriarche Cosmas se réclamait de Nestorius comme père spirituel, et laissait Cyrille d'Alexandric aux seuls Jacobites (1). Ce qui est le plus intéressant dans cette pauvre histoire, c'est que l'union faillit un moment se faire entre Melkites et Jacobites, qu'elle n'échoua que par le refus qu'on fit à un clerc d'Alexandrie de lui donner la promesse de le nommer évêque au premier siège vacant (2). L'union échoua donc; les deux partis se querellèrent dans le palais du gouverneur qui dut les faire sortir de force, et le lendemain toute l'affaire était décidée dans le sens que je viens d'indiquer.

Tels furent les premiers rapports entre le gouverneur agissant au nom du khalise et le patriarche; ce ne devaient pas être les derniers. L'horizon politique s'assombrissait, l'étoile des Ommayades déclinait rapidement par suite des exécutions cruelles qu'avait commandées le khalife Merouan II, et la position de gouverneur en Égypte ne devait pas alors être une sinécure. Abd-el-Malek devait fournir de l'argent à son maître qui voyait les provinces de ses États se détacher de lui l'une après l'autre; comme l'argent semble avoir été rare, il prit certaines mesures destinées à remplir le trésor du gouvernement, et voici, d'après le diacre Jean, ce qu'il imagina. Il fit réunir d'abord, puis arrêter ensuite tous les officiers de son armée et les fit emprisonner pendant sept jours, sans doute parce que des trahisons se fomentaient parmi eux; il fit de même pour tous les hauts employés de l'administration centrale, les magistrats des villes et ceux qui avaient hérité dernièrement de quelque grande propriété; puis il leur demanda de payer ce qu'ils devaient au fisc. Il s'adressa ensuite au patriarche Mikhaîl, le manda à Memphis et lui réclama les taxes auxquelles les églises d'Égypte étaient soumises. Comme le

⁽¹⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, 1, p. 379.

⁽²⁾ Ibid., p. 383.

patriarche se déclara dans l'impossibilité de payer, le gouverneur ordonna de l'emprisonner, de lui attacher une grosse bille de bois aux pieds et un fort collier de fer au cou; de même les quatre compagnons du patriarche furent traités avec une semblable rigueur et mis dans une chambre taillée dans le roc où il n'y avait pas de fenêtre, de sorte qu'il était impossible de voir le soleil. Ils y restèrent depuis le 11 du mois de Thot jusqu'au 12 du mois d'Épiphi, c'est-à-dire pendant 31 jours, en compagnie de plus de 300 hommes et d'un nombre beaucoup plus considérable de femmes. Pendant 17 jours, aucun des évêques - ils étaient trois - ne put changer de linge. Au bout de 17 jours, le gouverneur fit appeler le patriarche (1), lui représenta que pas une seule des églises d'Égypte ne payait d'impôts (2), alors qu'elles devaient toutes en payer. Sans doute, son argumentation fit impression sur le patriarche, car Mikhaîl pria le gouverneur de lui permettre de se rendre dans la Haute-Egypte, lui promettant de lui rapporter les sommes qu'on exigenit. Le gouverneur le lui permit; le patriarche sit le voyage et était de retour à Memphis le 21 du mois de Toubah suivant (janvier), le jour même où se produisit en Orient, par conséquent en Égypte, un terrible tremblement de terre qui détruisit environ 600 villes et villages, l'Égypte restant indemne, sauf la ville de Damiette, et à Memphis même il n'y avait eu que de la frayeur, car les portes et les murs des maisons, quoique déplacés par une pre-mière secousse, furent remis en leur place par une autre se-

⁽i) Ce récit est assez embrouillé, et je serais assez tenté de croire que les 17 jours dont il est ici question devaient partir du 12 d'Epiphi, ce qui ferait alors que l'entrevue aurait eu lieu le 29 de ce mois, c'est-à-dire vers la fin d'octobre.

⁽²⁾ S'il ne s'agissait que des églises proprement dites, il serait assez difficile de justifier les prétentions du gouverneur; mais chaque église avait des propriétés et était desservie par un certain nombre de clercs tenus à la capitation. C'est la querelle des immunités ecclésiastiques qui paraît déjà.

cousse deux heures après la première. Mikhaîl remit alors au gouverneur les sommes qu'il lui rapportait et recouvra ainsi sa liberté (1).

Les rapports entre le gouverneur et le patriarche ainsi détendus se tendirent à nouveau dans une affaire purement politique. Les habitants de la Haute et de la Basse-Nubic n'étaient pas d'accord entre eux; leurs principicules se tuaient les uns les autres, faisaient et défaisaient leurs évêques, ou écrivaient au patriarche dont dépendaient leurs églises et ne lui obéissaient pas toujours. Pendant que Mikhaîl était en prison, des lettres partirent d'Egypte pour l'apprendre au grand roi, car c'est ainsi que le chef de ces principicules se faisait appeler, tout comme jadis les rois de Perse : il avait nom Cyriaque (2). Sur le champ, le roi de Nubie envahit l'Égypte avec une grande armée où se trouvaient 100,000 cavaliers, avec 100,000 chevaux et 100,000 chameaux. Et l'auteur Jean a appris d'un témoin, qui l'avait vu de ses propres yeux, que les chevaux des Nubiens, gros comme des ânes, avaient l'habitude «de combattre avec leurs pieds de devant et leurs pieds de derrière, pendant que les cavaliers qui les montaient combattaient de dessus leur dos (3) ». Cette armée, cela ne surprendra personne, arriva bien vite près de Memphis, campa près d'un lac tou-

⁽¹⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, I, p. 388-395.

⁽²⁾ Le texte contient ici l'une de ces circonstances impossibles auxquelles les historiens orientaux ne nous ont que trop habitués. Oubliant qu'il vient de dire que les lettres arrivèrent à Cyriaque «pendant que le père abba Mikhail était en prison avec eux» معمد وتحت كون الاب انبا ميخانيال فراجيسي وتحب معم واعتقام ; il ajoute aussitôt après : ومعمع عبد الملك فاخذه واعتقام «et l'apprit 'Abd-el-Malek, il le saisit et le mit en prison» (Ibid., p. 398).

في عسكر عظيم آفية مائة الف فارس بمائة الف فرس ومائة الف جهل ولقد (3) شاهد من اخبرنا بعينة ان الخيل التي تحتهم كانت تقاتل بايديها وارجلها في الحرب شاهد من اخبرنا بعينة ان الخيل التي تحتهم كانت تقاتل بايديها وارجلها في الحمير (Ibid., p. 398, l. 3-5.

Une pareille armée supposait au moins 500,000 hommes d'invasion, et alors où auraient-ils passé et d'où seraient-ils venus?

jours nommé Birket-el-Habasch au moment où Jean écrivait, et se prépara à faire le siège de la ville. Préalablement, Cyriaque le grand roi avait dépêché un de ses officiers, qui portait le titre d'éparque, au gouverneur 'Abd-el-Malek; mais le gouverneur avait saisi l'éparque et l'avait mis en prison. Cependant, voyant que les événements devenaient menaçants, 'Abd-el-Malek, qui n'avait aucun moyen de lui résister, fut effrayé, relâcha l'éparque qui alla trouver le grand roi, lui représenta que le patriarche avait été bien traité par le gouverneur et envoyait sa bénédiction à l'armée nubienne, qui s'en retourna docilement d'où elle était venue (1).

Il est bien malheureux, pour la beauté de ce récit et les choses merveilleuses qu'il contient, que pas un historien arabe n'en ait eu connaissance, et cependant si un tel événement s'était produit, si une pareille armée, comprenant cent mille cavaliers, cent mille chevaux et cent mille chameaux - on est en droit de se demander si cette armée aurait trouvé de quoi se nourrir jusqu'à son arrivée en Égypte - était venue en un pareil moment assiéger Memphis, sans le moindre doute, au milieu des dissensions intestines qui agitaient alors l'empire musulman, elle aurait non seulement emporté Memphis, mais conquis l'Égypte et chassé les Arabes bien loin de l'Égypte, surtout avec des chevaux qui, sans nul souci des lois de la pesanteur ni de l'équilibre, combattaient des quatre pieds à la fois, pendant que leurs cavaliers n'en étaient pas le moins du monde gênés et pouvaient donner de bons coups de lance ou d'épée. Il faut bien le dire, parcille expédition n'eut jamais lieu que dans l'imagination du diacre Jean, et son récit n'est ni plus ni moins qu'une de ces œuvres d'édification où les prodiges les plus extraordinaires sont toujours mis au service de ce qu'on regarde comme la bonne cause. Il

⁽¹⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, I, p. 398-399.

faut constater que l'auteur a bien pris toutes les précautions qu'il jugeait devoir être propres à appuyer son récit, allant jusqu'à citer le nom du lac près duquel campa l'armée des Habasch ou Éthiopiens; mais une pareille minutie de détails ne suffit pas, lorsque le fond du récit est invraisemblable et impossible.

Ce premier danger politique étant écarté, et il ne dut pas être difficile à détourner de Mikhaîl et de l'Égypte, puisqu'il n'exista jamais, un second, et bien réel celui-là, se présenta bientôt. Malgré que Mikhaîl est dit avoir guéri la fille du gouverneur et que le gouverneur ait conçu des sentiments plus justes et plus amicaux à l'égard des chrétiens et de leur chef, les événements dont l'Égypte fut bientôt le théâtre, dont elle était peut-être le théâtre dès lors, amenèrent bientôt entre le gouverneur et le patriarche de nouveaux froissements, qui pour se dernier se traduirierent en average de la line de la la consideration de la consi

ce dernier se traduisirent encore par la prison.

Il existait alors au nord-est de l'Égypte, une catégorie d'habitants menant un genre de vie tout spécial au milieu des côtes basses qui avoisinaient la mer et s'étendaient jusque dans l'intérieur du pays, à travers les trois provinces qui portent aujourd'hui les noms de Daqalyeh, Gharbyeh et Scharqyeh. La contrée était connue dans la langue classique sous le nom de Bucolies ou d'Éléarchie; elle portait, en égyptien, le nom de Baschmour ou de terre des Baschmourites. Habitués à vivre dans des marais infranchissables et à les parcourir librement, les gens de ce pays n'avaient que peu de relations avec le reste de l'Égypte; celles qu'ils entretenaient étaient des relations strictement nécessaires et ils gardaient sévèrement leur contrée contre toute intrusion étrangère, entr'ouvrant parfois seulement leurs limites pour recevoir à l'intérieur de leur pays des réfugiés de marque, comme on avait fait pour le roi Psammétik fuyant la colère des Perses et y bravant leurs poursuites. Ils parlaient, autant qu'on en peut juger, un langage dur, se livraient à la pêche et vivaient comme ils pouvaient. Ils s'étaient

convertis assez tard au christianisme et s'étaient alors attachés très intimement au patriarche d'Alexandrie qui les avait, semble-t-il, pris sous sa particulière protection. Très remuants, très durs à eux-mêmes et s'étant multipliés en très grand nombre, manquant le plus souvent de tout, ils étaient presque obligés de faire des incursions sur les propriétés de leurs voisins plus riches qu'ils n'étaient, et quand ils avaient pillé et pris tout ce qui leur convenait, ils retournaient vite dans leurs marécages jusqu'à la prochaine occasion. Très souvent on les voit en pleine révolte contre l'autorité reconnue, et cette autorité avait les plus grandes difficultés à les réduire. car, pour les réduire, il fallait les suivre dans leurs marais dont seuls ils connaissaient les chemins. C'est cette population, ou une partie seulement de cette population, qui se révolta contre le gouverneur 'Abd-el-Malek très peu de temps avant la chute des khalifes ommavades.

Ils choisirent pour chef un certain Minas ou Mina, fils d'Apakyr, originaire de Schoubra, près de Sanbat; ils s'emparèrent de toute la contrée et refusèrent de payer les impôts demandés par 'Abd-el-Malek. Celui-ci fit avancer des soldats contre eux; mais les soldats furent obligés de s'enfuir. Le gouverneur pensa alors à les faire attaquer par les lacs qui s'étendaient sur l'arrière-pays, il envoya une flotte avec des soldats; mais hommes et navires furent aussi réduits à la fuite après avoir perdu beaucoup de monde. C'est sur ces entrefaites que le khalife Merouân, obligé de fuir la Syrie où le sort des armes lui avait été contraire, arriva en Égypte; à son tour, après avoir écrit aux rebelles des promesses de pardon qu'ils refusèrent d'accepter, il envoya contre eux une grande armée de musulmans égyptiens et syriens. Les Baschmourites se fortifièrent dans leurs marécages, ils tracèrent des sentiers très étroits où ils marchaient facilement, mais où tout étranger au pays, pour peu qu'il s'écartat de la voie tracée, périssait infail-

liblement dans la vase : il fallait y marcher à la file indienne, et par conséquent le pays était très facile à défendre : un petit nombre d'hommes pouvaient arrêter une nombreuse armée. L'armée du khalife se contenta de garder les passages communiquant avec la terre ferme et d'attendre que la faim forçat les ennemis à s'aventurer dans la plaine. Le khalife avait raisonné juste; seulement il avait oublié un point. Les Baschmourites, pendant la nuit, par des chemins qu'eux seuls connaissaient, attaquaient l'armée régulière, renouvelaient leurs attaques le plus souvent qu'ils le pouvaient, et disparaissaient avant qu'on cût pu les poursuivre. Fatiguée de ces attaques incessantes d'un ennemi insaisissable, l'armée de Merouan prit le parti de se retirer, car de plus grands soucis préoccupaient son chef et il lui fallait se défendre contre d'autres envahisseurs plus redoutables qui venaient de Syrie pour lui ravir le khalifat et la vie.

L'Égypte, dans la compétition qui avait lieu pour le khalifat, était restée fidèle au gouverneur 'Abd-el-Malek qu'avait nommé Merouan : aussi le gouverneur appela-t-il son maître dans la vallée du Nil et celui-ci s'y rendit. Il n'avait guère avec lui qu'environ huit mille soldats, et il était poursuivi par deux armées que le diacre Jean évalue : la première «à 60.000 cavaliers et 60 capitaines, la seconde à 40.000 cavaliers et 400 officiers». (Il ne pouvait compter que par 100.000 hommes.) Au rapport de notre auteur, Merouân songea à recruter à son service les Ismaélites, sans doute les Bédouins, des environs d'Alexandrie, mais en faisant assassiner leur chef que l'on nommait El-Arouad. Celui-ci, prévenu par l'un de ses amis, organisa la résistance; le khalife, l'ayant appris, envoya un corps de 500 hommes sous le commandement d'un certain Kaouzara, qui s'empara de la ville. Son premier soin fut d'en organiser le pillage et de faire arrêter le patriarche, de lui demander de l'argent et de le

faire mettre en prison, car le patriarche n'avait pas d'argent à donner ainsi. On le mit aux fers à nouveau et on lui citait l'exemple du patriarche des Melkites, Cosmas, qui avait été arrêté, qui avait trouvé une rançon, l'avait payée et avait été remis en liberté. «Fais de même, disait Kaouzara, et je te relâcherai, » Mais le patriarche Mikhail tint bon pendant neuf jours. Au bout de neuf jours, Kaouzara l'envoya chercher, lui saisit le bras, le jeta sur le visage et, comme il avait une corde à la main, il lui en donna deux cents coups sur la tête, de toutes ses forces; toutefois, comme le Christ était le soutien de Mikhail, le patriarche n'en souffrit aucun mal. Kaouzara, dépité, ordonna de couper la tête de Mikhaîl, et on traîna le malheureux au supplice. Il avait arrangé sa coiffure de manière à couvrir son visage et à découvrir son cou; l'exécuteur demanda par deux fois la permission de frapper, l'obtint et, selon la coutume musulmane, la demanda une troisième fois, lorsque Kaouzara se ravisa et se dit qu'il pouvait employer le patriarche au profit des intérêts de Merouân. Aussi résolut-il de l'emmener avec lui à Rosette pour lui faire écrire une seconde lettre aux Baschmourites, une première n'ayant servi de rien, afin de les inviter à déposer les armes et à faire leur soumission.

En arrivant à Rosette, l'émir Kaouzara, car Jean lui donne ce titre, apprit que les Baschmourites s'étaient emparés de la ville, l'avaient pillée et brûlée : les ennemis étaient ainsi à portée. Voyant cela, il remit le patriarche aux soins d'un de ses officiers, avec mission de le conduire près de Merouân. Le dimanche matin, 10 du mois d'Abîb, le patriarche et son escorte arrivèrent à la porte de l'église d'Aousim, à environ 15 kilomètres de Fostat, à vol d'oiseau. De là, il put voir les flammes de l'incendie qu'avait fait allumer le khalife dans les magasins a de coton, de paille hachée et de céréales n, car ses ennemis étaient arrivés en Égypte, et il était pressé de leur

enlever tout moyen de ravitaillement. C'est dans la ville d'Aousim que le patriarche rencontra un compagnon dans l'évêque de cette ville, vieillard âgé qui résolut de ne plus l'abandonner, accompagné de son disciple Jean qui a écrit l'histoire du patriarche Mikhaîl (1).

Les ennemis de Merouan, que le texte appelle les habitants du Khorassan, n'étaient autres que les partisans d'Abou l-Abbas, qui aspirait à déposséder Merouan. Ils étaient arrivés à Péluse, étaient entrés en Égypte, et, le 18 Abîb au soir, ils étaient devant Memphis : ce jour-là même Merouan, vers le soir, fit brûler un fort, passa sur l'autre rive du fleuve et eut soin de retenir tous les bateaux. Les habitants de Memphis ou Fostat (2), fuyant devant l'incendie de la ville, l'avaient précédé, quand ils ne s'étaient pas noyés, et encombraient déjà la ville de Gizeh. Le patriarche et sa petite suite y étaient aussi arrivés, et pendant la nuit du 20 Abîb, le khalife fit mander Mikhaîl. Il était irrité par suite de ce que Kaouzara (3) lui avait dit du patriarche, et le pauvre Jean ne se peut rappeler sans trembler, dit-il, les scènes qui vont suivre. Tous ceux qui auraient dû se trouver aux côtés de leur chef s'étaient enfuis : il ne restait près de lui que l'évêque d'Aousim, Moyse, son disciple Jean, Mîna, archiprêtre de l'église de Saint-Serge, l'hégoumène Théodore et le diacre secrétaire du patriarche. Moyse prit le patriarche par le bras gauche et Jean par le bras droit. Ils arrivèrent ainsi près de la tente de Merouân.

A la porte de la tente, ils furent reçus par le porte-glaive, ou le bourreau, dont l'air était terrible : il les fit entrer suivant

⁽i) Jean était réellement le disciple de Moyse d'Aousim; s'il a écrit l'histoire du patriarche, c'est par suite d'un concours de circonstances peu ordinaires, et non parce qu'il était son secrétaire.

l'ordre du khalife. «Lequel d'entre vous est le patriarche?» demanda Merouan. On le lui désigna et il commanda de le placer en face de lui, pendant qu'on écartait les membres de la suite et qu'on frappait Moyse en lui disant : « Donnenous de l'argent», ignorant que le vieillard ne savait pas l'arabe. Cependant, sous les regards de la foule assemblée sur la rive orientale du Nil et qui n'épargnait pas les injures à son adresse, mais qui suivait avec grande attention ce qui se passait sur la rive occidentale (1), Merouan continua d'interroger Mikhaîl. «Tu es donc le patriarche d'Alexandrie? -Oui, je suis ton serviteur, répondit Mikhaïl, et si le diacre Jean le rapporte, c'est qu'il l'entendit, car il était tout près. «Dis-moi, ajouta Merouân, tu es donc le chef des ennemis de notre religion? » Le patriarche répondit : « Je ne suis point le chef de mauvaises gens, mais de honnes gens; mon peuple ne fait point de mal, mais il a été ruiné par les troubles, si bien qu'un grand nombre ont dû mettre leurs enfants en vente. » Puis il ne dit plus rien. Merouan ordonna alors à ceux qui tenvient le patriarche de lui arracher la barbe, «quoiqu'il la portât entière, qu'elle fût belle et qu'elle flottât sur sa poitrine comme la barbe de Jacob-Israël»; on le fit en se contentant sans doute de la couper, puis on la jeta dans le fleuve, et Jean la vit emporter par le courant. C'était là l'un des traitements les plus ignominieux qu'on pût faire subir au malheureux. Il était alors midi et le soleil dardait ses rayons implacables, car on était vers la fin du mois de juin.

Merouân se leva alors pour monter à cheval (2) et commanda

(2) J'adopte la leçon des mss. B E G qui écriven! مدل au lieu de عرب La suite montre, en effet, que le lendemain matin Merouán se trouve au même lieu.

⁽i) Les spectateurs durent être décus, car le diacre Jean vient de nous dire que Merouan, le patriarche et sa suite étaient entrés sous la tente. On ne pouvait donc les voir. A chaque instant on se heurte à de semblables traits où fait défant la certitude à laquelle nous sommes habitués dans les récits historiques.

qu'on gardat les prisonniers jusqu'au lendemain. Ils restèrent ainsi sur les bords du fleuve tout le reste du jour et sans doute toute la nuit qui suivit le jour.

Le lendemain matin, Merouân les trouva lorsqu'il sortit à cheval, et il donna l'ordre au terrible porte-glaive de les lui amener, en ayant soin de ne laisser entrer que l'archevêque. Cet officier voulut remplir sa mission, mais l'évêque Moyse déclara qu'il suivrait le patriarche partout où il irait. Jean, entendant son maître élever la voix, se hâta d'accourir pour expliquer aux Arabes ce que l'évêque disait; l'évêque continuait d'affirmer sa résolution sans que personne le comprît, et le porte-glaive irrité criait de toute sa force : «Il n'est pas permis de désobéir au maître, et tu ne veux rien entendre!» Ce disant, il brandissait un casse-tête de métal du poids de vingt livres et s'apprêtait à le lui décharger sur la tête sans que l'évêque fit un pas en arrière, lorsqu'un de ses compagnons s'interposa et ne lui permit pas d'assommer le vieillard. Sur ces entrefaites quelqu'un vint dire : «Laissez-les tous entrer, car le khalife les demande. » Lorsqu'ils furent entrés, ils virent Merouân assis sur le bord du fleuve et le patriarche debout devant lui : l'un et l'autre, assure le biographe, gardèrent la même position, sans que le khalife adressât une seule parole à son prisonnier, ce qui est invraisemblable au premier chef. De temps en temps, pour l'intimider, on faisait briller aux yeux de Mikhaïl des épées nues et d'autres armes de guerre. Puis Merouan remit les prisonniers, au nombre de 12, y compris le patriarche, aux mains de soldats, qui étaient trois pour un prisonnier.

Dès lors, il sembla s'occuper davantage de ce qui se passait sur la rive orientale du fleuve où l'armée de ses ennemis avait grossi et où l'on se préparait à tenter le passage. Il laissa le soin de s'occuper des prisonniers à un certain Yezîd qui, dans le doute où il était de ce qu'on déciderait en dernier lieu, se

mit à préparer ostensiblement différents instruments de torture, afin de ne pas être pris au dépourvu. Merouân, de son côté, avait résolu d'attaquer ses ennemis. Il envoya sur l'autre rive des barques mises préalablement à l'abri du feu grégeois, grâce à une substance qu'avait inventée l'un de ses partisans; les bateaux réussirent à traverser le fleuve et à brûler les bateaux que les partisans des Abbassides avaient réussi à se procurer; mais l'un de ces bateaux sut renversé par les adversaires de Merouân et ceux qui le montaient surent noyés ou faits prisonniers. Le khalife était alors dans une île que l'auteur nomme El-Nouzahât, النبهات, c'est-à-dire des jardins de plaisance (1) et vers quatre heures du soir il donna l'ordre à Yézid, chargé des prisonniers, de les mener au nord de cette île. L'ordre fut exécuté sans douceur, «avec grande colère», dit le diacre Jean; ce que voyant, un fils du khalise ne put s'empêcher de pleurer et de dire à son père : «Réfléchis que nous sommes entourés d'ennemis, et que si les choses tournent contre nous, nous aurons à nous réfugier au pays des nègres qui sont les fils spirituels de ce vieillard; si tu le tues, ils nous tueront aussi. » Ce paroles ne furent certes pas prononcées; mais il est bien probable que de pareilles observations arrivèrent aux oreilles du khalife; il réfléchit et ordonna de reconduire les prisonniers à la prison d'où on les avait tirés. Ils étaient alors au nombre de onze. Les ordres du khalife étaient très sévères : on leur attacha à chacun aux pieds un bloc de fer pesant un khoungour (2), on les plaça dos à dos, l'un tourné vers l'Est et l'autre vers l'Ouest; on ferma sur eux une triple porte de bois qui ne laissait entrer ni air, ni lumière, si bien qu'ils souffrirent

⁽i) C'est bien le sens du mot النوهات, et comme c'est toujours la particularité de l'île nommée maintenant Raoudah, je crois bien, mais sans en être certain, qu'il s'agit de la même île, la seule qui existe d'ailleurs au Gaire et qui ait les proportions nécessaires pour contenir des jardins de plaisance.

(a) Le mot

beaucoup dans un espace si resserré, qu'ils pouvaient à peine se mouvoir, même pour manger (1).

Pendant ces allées et venues, les partisans d'Abbas avaient avancé leurs affaires. Grâce à des gens qui les connaissaient et qui leur servirent de guide, ils purent prendre leurs dispositions pour traverser le fleuve en plusieurs endroits guéables. Ils disposèrent leurs soldats en quatre corps dont l'un devait garder Memphis ou Fostat; l'autre garda Schatnouf et ses environs, c'est-à-dire l'endroit où le fleuve se scinde en plusieurs branches afin de former le Delta, et il devait s'opposer à toute tentative de traverser le Nil en aval; un autre était placé près d'un gué où l'eau était très basse, et le quatrième était seulement indiqué par le nom de son chef qui était Abou 'l-Hakem. Merouân l'ayant appris, il envoya son général Haoutarah pour empêcher le mouvement dont on le menaçait; mais les bateaux qui portaient ses soldats furent saisis par les partisans d'Abbas. On était ainsi arrivé au dernier jour d'Abîb (2), et le dénouement approchait. Les prisonniers de Merouan, à cette date, avaient passé dix jours dans la position difficile dont il vient d'être question. Le 30 Abib donc, les chefs des Khorassaniens traversèrent le Nil, et il ne resta plus à Merouan que le parti de prendre la fuite.

Le premier corps qui traversa le fleuve fut celui commandé par Abou 'Aoun, l'un des deux généraux de l'armée d'Abbas. Des 8.000 hommes que lui opposa Merouan, dit Jean, il ne

⁽i) Pour comprendre ces détails géographiques et les appliquer à l'île de Raoudah, il faut savoir que cette île est située de telle sorte au milieu du fleuve qu'elle se trouve au nord de Gizeh qui, par conséquent, est au sud; pour ceux qui s'orientent en partant de l'île, il fallait donc traverser l'île tout entière.

⁽³⁾ Cette date n'est pas dans le texte en ce passage, mais elle est supposée par le texte qui parle de dix jours passés en prison : or précisément l'archevêque avait été emprisonné le 20 Épiphi. Elle se trouve d'ailleurs plus loin et en ce passage dans une des rares variantes du texte.

lui resta plus, après le combat, que 4 0 0 soldats : tous les autres avaient été tués. Un autre corps de partisans de Merouan s'enfuit de Schatnouf à Aousim, mais en route ce corps tua son général et passa du côté de l'ennemi. Dans ces tristes conjonctures, Merouân passa sur le territoire de Gizeh, après avoir envoyé au nord de l'île des Jardins son fils cadet : ce jeune homme, à la tête de 400 hommes, trouva dans l'île des jarres d'huile minérale en quantité; il les fit verser dans le fleuve en y mettant le feu, après avoir eu soin de relâcher tous les prisonniers, sauf le patriarche et sa suite : Jean suppose qu'il avait le charitable dessein de les brûler vifs. Il songea aussi à brûler tous les bateaux de l'ennemi et les siens propres; il fut interrompu par le cri : « Voilà les ennemis qui arrivent! » et s'ensuit sur-le-champ vers son père. Ce qui restait des habitants de l'île éteignirent le feu, et au coucher du soleil ils mirent le patriarche et ses compagnons en liberté, après les avoir délivrés de leurs fers. C'était le soir du samedi, et le dimanche qui suivait était le premier du mois du Mésoré.

Cette nuit-là même, l'avant-garde du corps d'armée commandée par Abou 'Aoun arriva de Schatnouf à Gizeh. Haoutarah, le général de Merouân, avait été fait prisonnier; il demanda, dit Jean, un sauf-conduit pour aller trouver le khalife; mais les ennemis de Merouân ne voulurent lui en accorder un que contre la promesse qu'il leur livrerait celui qu'ils appelaient « l'ennemi de Dieu ». Il arriva près du khalife en fuite, lui conseilla de descendre le fleuve sur des bateaux avec ses trésors, ses femmes et toute sa suite et de se réfugier au pays des Roumis, c'est-à-dire des Grees. Le khalife l'écouta, puis lui dit : « Haoutarah, tu trahis ton maître! » Ce disant, il tira son épée et d'un coup fit tomber la tête de celui qui lui donnait de perfides conseils. Les partisans d'Abbas, après être restés trois jours à Gizeh pour se concentrer, songèrent enfin à poursuivre le fugitif qui avait pris l'avance; il semble qu'ils

eussent été devancés par le commandant du quatrième corps qui, après un jour entier de poursuite, atteignit enfin Merouan dans le Fayoum et lui livra combat durant toute la nuit, du coucher du soleil à son lever le jour suivant. Merouan réussit encore à s'échapper et fut poursuivi jusqu'à la montagne d'Abah, à l'ouest de la ville de Cléopatra, «bâtie par Alexandre le Grand ». Suivant une prophétie qu'avait faite un moine stylite que Merouan fit ensuite brûler vif pour l'avoir faite, c'était là que devait se terminer la vie du khalife; mais Jean lui-même donne une preuve qu'il n'en fut pas ainsi, car il dit que ses ennemis firent Merouan prisonnier, le conduisirent à Daouatoun, le tuèrent et l'empolèrent la tête en bas, ce que n'avait pas prévu le stylite. Jean ajoute : « et nous fûmes, témoins de cet événement (1) », ce qui est complètement faux, puisqu'il dit quelques lignes auparavant que le patriarche et ses compagnons étaient restés dans l'église de Saint-Pierre, à Gizeh (2).

Quoique ce récit, qui paraît si précis, renserme des détails impossibles, même inexacts, on ne peut nier cependant qu'il ne soit historique autant qu'un auteur copte a pu concevoir l'histoire. Il faut évidemment le dépouiller de tout le merveilleux dont on a voulu le parer, et retrancher tous les détails faux. Mais le corps même du récit me semble bien historique, quoique le dernier détail soit complètement faux, si l'on doit l'entendre comme nous l'entendons. Merouan est bien mort au village que le diacre Jean appelle Daouatoun, et ce village était bien dans le Fayoum. Mais, si l'on cherche ce village dans la liste des lieux de l'Egypte, on ne le trouvera

وصلبوا مروان منكسا بعد ان قتلوة لاهم اخذوة في موضع : Voici le texte وصلبوا مروان منكسا بعد ان قتلوة لاهم اخذوة في موضع : Histoire des Patriarohes d'Alexandrie, I, p. 441, I. 7-8).

⁽¹⁾ Histoire des Patriarches d'Alexandrie, I, p. 438-439, I. dernière et 1-2. Voici le texte : واخذونا نحن مضوا بنا الى مارى بطرس في الجيزة وكان يمشى معنا قوع Tout le récit que je viens de faire a pour base le récit du diacre Jean dans l'ouvrage cité, depuis la page 418 jusqu'à la page 441.

point, pas plus qu'on ne trouvera Cléopatra et Abah. Pourquoi? Tout simplement parce que ce village n'a jamais existé et que le nom est une corruption d'un mot à peu près semblable que les scribes ont mal lu. Le mot qui existait primitivement est Defednow دخدنوا, et je vais expliquer la genèse de cette faute que personne parmi les savants européens n'a soupçonnée depuis le xvii° siècle où Renaudot l'avait admise.

Le mot que je transcris Dâwouatoun, ou Dâouatoun, est écrit en arabe داوتون. Le lecteur observera que, si l'on admet l'erreur d'un scribe ayant pris un s pour un , (et il n'y a pas grande différence dans l'écriture cursive entre ces deux lettres, qui se font à peu de chose près de la même manière, sauf que l'une, le s, est toujours reliée à la précédente lettre ou à la suivante, quand c'est possible, et que la seconde ne peut se relier qu'à la précédente comme dans فر, mais jamais à la suivante), les lettres qui composent le mot داوتون sont exactement les mêmes, ou plutôt sont faites des mêmes traits que celles du mot دفدنوا, seulement ils sont changés de place. Le s initial est le même; le, est mis pour le s; le s dans la prononciation égyptienne équivaut au > et échange avec cette dernière lettre fort souvent dans l'écriture; le dernier , se retrouve dans les deux mots, de même que le dernier éliph 1; Cette dernière lettre a été supprimée dans l'orthographe dont on se sert actuellement, car on écrit simplement دندنو — Defednou (1), ce que S. de Sacy écrivait Dafednou (2), prononciation qui permet de comprendre la présence de l'éliph après le s. Nous nous trouverions donc en présence d'une corruption complète du mot et cette corruption s'explique très bien après les observations que je viens de faire passer sous les yeux de mes lecteurs. D'ailleurs elles sont confirmées par le géographe Yakout

(2) Sylvestre DE SACY, 'Abd-el-Latif, p. 680.

⁽¹⁾ Recensement général de l'Égypte, partie arabe, à ce mot.

qui dit que ce fut à Abousîr-Defednou que fut tué le khalife Merouân.

Ces observations sont contredites, il est vrai, par tous les autres historiens ou géographes, qui placent la mort de Merouân au village d'Abousîr-Kourides, ainsi que je l'ai dit en commençant. Parmi ces auteurs, on a fait une place à part à l'arménien Abou Selah, comme on l'a nommé d'abord, ou Abou Saleh, comme on l'appelle aujourd'hui. Cet arménien a écrit une Histoire des monastères et des églises de l'Égypte au xIII siècle; elle est conservée au manuscrit arabe 138 ancien fonds de notre Bibliothèque nationale (1), et comme Abou Saleh se donne pour avoir visité tous les monastères et toutes les églises dont il parle, on lui a attribué la valeur d'un témoin oculaire. Que cet auteur ait visité certains des monastères d'Égypte, c'est ce qui est vraisemblable d'abord, vrai ensuite au moins pour un, celui de Nahià, près de Gizeh, ce qui ne dut pas lui coûter grand' peine. Le plus grand désordre règne dans la disposition de cet ouvrage; l'auteur commence un sujet, passe à un autre, et si l'on veut trouver la suite, il faut passer du folio 17 au folio 68, ou plutôt les mêmes choses sont répétées en ces deux endroits presqu'en termes semblables, comme l'éditeur de cet ouvrage, M. Ewetts, le reconnaît luimême (2). D'ailleurs il semble bien que le but de l'auteur n'ait pas été de faire l'histoire et de donner la liste des monastères et des églises d'Égypte, comme de rassembler tous les renseignements intéressants sur l'Égypte d'abord, sur d'autres contrées ensuite, car il parle de l'Inde, de la Nubie, de l'Arabie, de l'Afrique, de l'Espagne, mélangeant les races et les pays avec la plus complète désinvolture, revenant à quelques pages de distance sur des pays dont il a déjà parlé.

⁽¹⁾ C'est le nº 307 du catalogue publié par de Slane, tome I du Catalogue des mas. arabes, p. 84.

⁽²⁾ The Churches and Monasteries of Egypt, XII.

Il me semble, d'après ce que je viens de dire, que l'on pourrait expliquer ainsi la genèse de son ouvrage. Abou Saleh n'a visité que les monastères des environs du Caire, sans que l'on puisse déterminer jusqu'à quel rayon il porta ses voyages; ce qu'on peut affirmer, je crois, c'est qu'il n'alla jamais en Haute-Égypte. Ses voyages les plus fréquents furent de se rendre de son habitation particulière au patriarcat du Caire et de puiser à pleines mains dans les archives de ce patriarcat pour le sujet qui l'occupait. Encore ce jugement n'est pas trop certain, car nous ne possédons sans doute pas l'œuvre authentique de cet auteur, mais seulement une copie exécutée au xiv° siècle, en 1338, comme cela résulte de la note que le copiste ajouta à son manuscrit et où il nous prévient que l'auteur n'eut pas le temps d'achever son œuvre, parce que cette œuvre était trop vaste (1). La copie que nous possédons est dite d'abord avoir été faite sans addition ni soustraction au texte de l'auteur; puis, à la page suivante, qui est la dernière du volume, il avoue qu'il s'est efforcé de rendre plus concis les renseignements que lui fournissait l'auteur, mais qu'il s'est trouvé dans l'impuissance de mener à bien cette tâche (2). Mais ce sont sans doute là des artifices de style auxquels il ne faut pas se laisser prendre; les scribes, encore aujourd'hui, se croient trop souvent les auteurs d'une œuvre parce qu'en la copiant ils ont changé quelques expressions, qu'ils font mise en meilleur style, comme ils disent, et nous devons nous rappeler que c'était chose commune dans l'ancienne Égypte, où le seul fait d'avoir fait graver son nom sur un monument semblait donner à l'usurpateur un droit à se dire le fondateur de ce monument.

(1) The Churches and Monasteries of Egypt, p. 303.

⁽العبد المسلين العاجز الناج نقل ما وجدة في نحقة المنقول منها :se sert : بغير السلين العاجز الناج نقل ما وجدة في نحقة المنقول منها :se sert : بغير والمسلين العاجز الناج نقل ما وجدة في دود. و etc., c'est-à-dire : «Et l'esclave; le méprisable, le pauvre, le faible, le scribe, a transcrit ce qu'il a trouvé dans l'écriture sans y rien ajouter et sans y rien retrancher.»

Puisque nous connaissons maintenant dans quelles conditions fut faite l'œuvre d'Abou Saleh, voyons ce qu'il dit au sujet de la mort du khalife Merouan. Après avoir, dans un paragraphe qui est intitulé : « Diverses églises et monostères », parlé du monastère d'Aba noub près d'Eschmoun, de Samastô, de Boutig, de la ville d'El-Kaïs, d'Eschnîu, d'Akfahs, de Dalas, de Schenarô, de Taouah, de la ville d'El-Kaïs pour la seconde fois, de Delgah, du canton d'El-Kalandimoun près d'Antinoé, de celui d'Etledim, de celui de Schenaro pour la seconde fois, de la ville d'Ahnas, du district de Maraghat et de Qolosnâ, mélangeant les provinces les unes aux autres, il arrive à Boustr-Kourides et dit : «En cette ville vivait un magicien, au service du Pharaon (et) nommé Bousîr, qui possédait des pouvoirs magiques. C'est là que Merouân, fils de Mohammed el Ya'dy, le dernier des khalifes ommayades, fut tué. 'Alfoun l'hérétique y fut tué aussi. En ce canton, il y a une église de la dame et pure Vierge Marie et un monastère appelé le monastère d'Abiroun, auquel se rendit Merouan «l'ane de guerre», dont il a déjà été parlé. Il était le dernier des khalifes ommayades, et il était poursuivi par les Khorassaniens, les sectateurs d'Es-Saffah, l'Abbasside; il fut pris et crucifié la tête en bas, et l'on tua aussi son vizir (1). » Le lecteur se rappellera sans doute que ce sont les paroles mêmes employées par le diacre Jean dans sa notice du patriarche Mikhaïl (2), et comme Jean décédait peu de temps après les événements, vers 770 environ, ce n'est pas lui qui a copié l'autre. Abou Saleh

بوصير قوريدس هذه البلدة كان بها كاهنا لفرعون اسعة : Voici le texte بنى امية وبها بوصير وكان ساحر وبها قتل مروان ابن محد للعدى وهو لخر خلفاء بنى امية وبها قتل عليون المارق وبهذه الفاحية بيعة السيدة العذرى الطاهرة مرتاريم ودير يعرف بدير ابيرون الية وصل مروان جار للحرب المقدم ذكرة وهو اخر خلفاء بنى امية وتبعوة للواسانيين احجاب السقاح العباسي فقبضوة وصلبوة منكسا وقتلوا . Les derniers mots sont textuellement ceux dont s'était servi Jean.

(ق) Voir ci-dessus, p. 443.

n'avait sans doute jamais entendu parler d'Abousir-Defednou, il avait lu par ailleurs ou il avait entendu dire dans les récits que le village d'Abousir-Kourides, celui du magicien de Pharaon, était le nom de l'endroit où fut tué Merouân, peut-être même avait-il eu connaissance des ouvrages de certains auteurs arabes qui avaient enregistré ce fait historique comme ayant eu lieu à Abousir-Kourides, et il l'a écrit, dédaignant le seul renseignement qui lui donnât le nom véritable du lieu où le fait s'était passé.

Pour moi, le nom du village ne saurait être douteux ; il s'agit bien, dans la dénomination Dâouatoun, du village d'Abousir-Defednou, quoique le mot soit corrompu. Ce n'est pas le seul d'ailleurs, car le nom de la ville Cléopatra est mis pour Cléopatri, sans doute, ou pour Cléopatrapolis, et le nom de la montagne d'Abah, qui selon la coutume égyptienne devait être celui d'un village (puisque tous les noms de montagne reproduissient celui du village le plus voisin), ne s'est pas retrouvé dans la liste des villages d'Égypte. Ce n'est pas une raison péremptoire, sans doute; mais je croirais volontiers qu'il y a là une erreur dans l'orthographe du nom. Et d'ailleurs nous savons que le diacre Jean n'était pas sur les lieux au moment où le khalife fut tué; il a donc pu se tromper de lui-même ou être induit en erreur par un informateur, sans compter que les scribes venus après lui ont pu se tromper aussi à qui mieux mieux, quoique la copie de l'Histoire des Patriarches, aussi bien les manuscrits consultés par M. Ewetts que celui qui est en ma possession, n'accusent qu'un très petit nombre de variantes ou de fautes.

Tel est selon moi le mot de cette énigme historique, et les moindres circonstances géographiques répondent bien à ce que les lieux exigent encore aujourd'hui, tandis que l'on ne comprendrait pas comment Merouân, pressé de fuir ses ennemis, se serait enfui dans la vallée du Nil, où les habitants pouvaient l'arrêter quand bon leur eût semblé, tandis qu'on comprend très bien qu'il ait voulu se jeter dans le désert pour échapper à ceux qui le poursuivaient, et il y était presque arrivé quand il fut rejoint. Il resterait encore certains points à expliquer : comment, par exemple, les chevaux purent fournir une si longue course d'un trait et les hommes combattre toute la nuit suivante, venant de recommencer encore la fuite et la poursuite; mais il s'agit de chevaux arabes et de combattants qui ne savaient pas ce que c'est que la fatigue, et dès lors tout est compréhensible.

J'arrêterai donc ici ce récit, après avoir fait la triste réflexion que les Arabes de la fin de la Ire dynastie ne ressemblaient guère à ceux qui les premiers avaient conquis l'Égypte : ceux-ci avaient été des gens sages, prudents autant que braves; les autres n'étaient plus que des hommes féroces, altérés de sang, parce que l'amour des richesses et des plaisirs qu'elles apportent et de la licence qu'elles permettent les avait corrompus : la vie humaine n'avait aucun prix à leurs yeux et ils en étaient restés au même point de civilisation que leurs aïeux; il allait leur falloir encore beaucoup de temps pour se parer d'une sorte de vernis de civilisation extérieure, et ce fut en grande partie l'Égypte qui fut le théâtre de leurs haines, de leurs combats, de leurs atrocités, car pendant plus de dix siècles elle allait devenir l'enjeu des combats et de la conquête toujours renouvelée. Finalement ce fut elle qui sortit victorieuse de la lutte : elle, conquise tant de fois, conquit toujours ses conquérants par la vertu de la puissance civilisatrice qui était en elle.

COMPTES RENDUS.

H. Lammers, S. J. Le Benceau de l'Islam, l'Arabie occidentale à la veille de l'hégire. Vol. I : Le climat. Les Bédouins. — Rome, Institut hiblique pontifical, 1914; 1 vol. grand in-8°, xxIII-371 pages.

Depuis que le R. P. Lammens a été rappelé de Beyrouth pour enseigner à l'Institut biblique pontifical de Rome, le savant historien n'a pas perdu son temps; il nous donne aujourd'hui le texte des leçons publiques professées au printemps de l'année dernière, tout en nous promettant une série de publications qui nous mènera petit à petit "jusqu'au lendemain de la mort de Mahomet" et rejoindra par là les études sur le Triumvirat qui ont commencé la série des recl erches réservées, non plus aux Oméyyades, mais à l'histoire des premiers temps de l'Islamisme. Le présent volume se compose de deux parties bien distinctes : la géographie du Hedjaz, et une étude sur les mœurs des Bédouins. Le tout est puisé dans la littérature arabe, et suppose un labeur considérable, des lectures longtemps poursuivies.

Après avoir étudié ce qu'on a entendu successivement par le vocable de Hedjaz, l'auteur s'arrête à la définition qu'il adoptera : il y englobe toute l'Arabie occidentale, à l'exception du Yémen. Le climat excessif pendant l'été, pénible pendant l'hiver, de cette province, le régime des eaux et des pluies, les ghadir ou mares stagnantes, les puits et la qualité de leurs eaux, le retour du printemps marqué par l'irruption de torrents et l'inondation qui s'ensuit, les territoires réservés (himâ) des sanctuaires, les domaines et exploitations agricoles des Compagnons du prophète, nous sont exposés en détail avec une foule de citations poétiques qui viennent confirmer les dires des historiens et des voyageurs. La question de savoir si le climat de l'Arabie a changé occupe soixantedix pages (113-182). On connaît la théorie de H. Winckler, rajeunie récemment par le prince Caetani : le desséchement progressif de la surface de la terre obligeant les populations à des migrations. Le P. Lammens fait voir ce que cette théorie a de peu satisfaisant; d'ailleurs les plus anciens témoignages historiques nous représentent bien une Arabie telle qu'elle est actuellement. Le mirage d'une Arabie beureuse provient de la stupéfaction du Bédouin contemplant les restes des anciennes civilisations, soit au Yémen', soit sur la route commerciale entre la Syrie

et la côte de l'océan Indien, et aimant à reconstituer, par l'imagination

de ses poètes, un âge d'or préhistorique.

L'étude sur les Bédouins est fort instructive. Elle vient s'ajouter aux renseignements que nous a fournis le P. Jaussen sur les nomades de la région de Moab; elle est le résumé de tout ce que l'ancienne littérature peut nous fournir sur le caractère et les mœurs des Arabes scénites; elle complète heureusement le volume de M. G. Jacob sur la vie des anciens Bédouins. Les recherches sur le rôle du Sayyid (chéikh de la tribu) sont particulièrement intéressantes et confirment ce qu'on nous avait appris par ailleurs sur ce sujet.

Quelques passages ont attiré plus spécialement notre attention. P. 9, la comparaison entre l'Arabie et l'Europe occidentale, deux presqu'îles, est superficielle : elles comptent «presque autant de races et d'idiomes différents». Nous savons peu de chose des races qui ont peuplé l'Europe avant les grandes migrations, et nous ignorons tout de celles qui se sont établies en Arabie; nous touchons là au domaine obscur de la préhistoire. — P. 31. Malgré la forme Doū's-Śarā, attestée par les auteurs arabes, la forme Δουσάρης ΝΤΕΙΤ du nom du dieu de Pétra montre

qu'il serait préférable de lire sans l'article.

P. 117. La note a, sur le lézard comestible, est bien insuffisante et aurait gagné à être complétée au moyen du J.A., X° série, t. XII, p. 450, note 1. — P. 138, note 1. "Ravages de la vérole avant l'islam." Lire: petite vérole ou variole. — P. 140. Introduction du cheval en Arabie: "De combien a-t-elle précédé l'hégire? Nous l'ignorons." C'est dans la seconde moitié du 11° siècle de l'ère chrétienne que l'on cite pour la première fois la cavalerie sarrasine; l'on voit apparaître les chevaux chez les Thamoûd, Arabes du Nord (G. Jacos, Altarab. Beduinenleben, p. 73). Son existence dans le désert à cette époque est prouvée par les croquis accompagnant les inscriptions du Çafà (graffit représentant la chasse au lion, attaqué simultanément par des cavaliers portant la lance et des

piétons munis d'arcs et de bouchers; cf. R. Dussaud, Arabes en Syrie avant l'islam, p. 23, 113, 114; Bulletin et Mémoires de la Société d'an-

thropologie de Paris, 1903, p. 560-563).

P. 155, note 5. "Obsessions des Mohâdjirs et des Ansârs, créanciers des Juifs et convoitant leurs riches domaines." A quel titre les Compagnons du prophète étaient-ils les créanciers des Juifs de Médine? Faut-il lire "débiteurs"? Comparer la page suivante, ligne 9. — P. 156. Mahomet "commença contre eux [les Juifs] une campagne de presse." Ce devait être fort difficile, dix siècles avant Théophraste Renaudot. L'auteur aime cette expression, qui revient p. 271; ici c'est le Corân qui est comparé à un journal. Si un imprudent disait que le sermon sur la montagne est un discours électoral, ne risquerait-il pas d'être traité, à tout le moins, d'irrévérencieux?

P. 148, note 4, E. est traduit par agendarmerie». C'est exact dans ce cas, mais le lecteur cût aimé qu'on lui précisât la sémantique de ce mot. Il aurait fallu lui expliquer que c'est 'Obéïd-allah, le fils de Ziyâd (non pas Ziyâd ben Abîbi lui-même, comme le prétend par erreur le Tâdj el-'Aroûs, t. III, p. 32), qui, nommé gouverneur du Khorasan par Mo'âwiya après la mort de son père en 53 hég., transporta à Baçra un certain nombre d'habitants de Bokhara et y fit construire un quartier appelé la Sikka des Bokhariotes (Yâqoùr, Geogr. Lex., t. 1, p. 522), qu'on recruta parmi eux un corps de gendarmes (Ibn-Qoréïba, 'Oyoûn, p. 164), et que cette appellation a été reprise au Maroc par le sultan Isma'il pour désigner sa garde nègre, supposée placée par l'étymologie populaire sous l'invocation du fameux El-Bokhâri, l'auteur du Cahîh (G. Mauba, La question du Maroc, traduit par Blanchard de Farges, p. 165).

P. 172, avant-dernière ligne, lire حَتَّ الْمِتَالُ. — P. 194, note 2, et p. 205, l. 6, «Amroulqais» ne correspond ni à l'orthographe savante et pédantesque Imru'ul-Qaïs, ni à Mar al-qaïs qui est peut-être le vrai nom du poète errant. — P. 210, note 2. Les chefs qualifiés de dhoû'i-tidj «homme à la mitre» sont ceux qui se reconnaissaient vassaux du Châh de Perse et recevaient son investiture. La mitre que portaient les Grands Rois s'opposait au diadème إكليل des empereurs romains d'Orient. Même remarque pour la note 8 de la page 245. — P. 215, dernière ligne, lire سَالُو يَعْ pour le mètre. — P. 228. «Le minbar ou tribune, transformé en chaire de prédicateur.» L'Orient ne connaît point la tribune aux harangues. — P. 235, l. 3, lire كَتَبَكُونَ au lieu de الله يُعِبُدُوا ne cadre pas avec le mètre. La traduction (p. 234) renferme un contre-

sens : "Avant que ma réputation ne vienne à faire naufrage!" Comprenez : "Avant que ma fortune ne soit dispersée!"

P. 240, note 3. «L'Israélite Samau'al.» La publication du diwan de Samau'al par le P. L. Chéikho a montré que le seigneur de Téimâ était chrétien (J. A., X° sér., t. XIV, 1909, p. 173). — P. 247, note 3, lire (בָּעִלֵּהַ) (mètre wdfir). — P. 270. Hasan, fils d'Alt, s'était marié sept cents fois (cf. p. 281, note 3). Cela n'a pas nui à sa réputation de sainteté, ce qui a l'air de provoquer l'étonnement de l'auteur. La sainteté musulmane n'a aucun rapport avec l'idéal chrétien; mais le chiffre donné est un nombre rond sans valeur; il est emprunté tout simplement à la Bible (I Rois, xi, 3), c'est celui des femmes légitimes de Salomon ...

P. 300, note 2. L'esclave copte envoyée en présent par le Moqauqis à Mahomet, et qui fut mère d'Ibrahim, ne s'appelait pas Mariam, mais Mâriya. — P. 308, ligne 7, lire عصفو au lieu de إلى (faute typographique). — P. 365. Aux Addenda, dans la phrase d*Abd-el-Qâdir el-Gilânî التجارة المجارة الم

CI, HUART.

تاريخ آداب اللغة العربيّة Taríku âdâs el-loguat el-'ananivra (Histoire de la littérature arabe), par Djurdji Zaībân, rédacteur en chef de la revue El-Hildl, vol. III. — Imprimerie du Hildl, Feggüla (Le Caire), 1913; 1 vol. in-8°, 340 pages.

Le nom de M. Georges Zaïdán est bien connu des orientalistes qui ont pu apprécier à leur valeur des travaux tels que son histoire moderne de l'Égypte (Tarikh Mier el-hadith) qui commence avec la conquête d'Amr ben el-Âç, sa philosophie de la langue arabe (El-Filsafat el-loghawiyya), son histoire de la même langue, et surtout son histoire de la civilisation musulmane dont un volume a été traduit en anglais par M. Margoliouth. Son inlassable activité vient de nous donner le troisième volume de son Histoire de la littérature arabe (qui en comptera quatre): le premier avait paru en 1911, le second l'année suivante. Celui-ci comprend la période qui s'étend depuis l'occupation de Bagdad par les Seldjouqides en 447-1055 jusqu'à l'entrée des Français en Égypte (1213-1798),

près de huit cents ans de production littéraire; c'est l'ère des grands dictionnaires, des énormes recueils, des vastes encyclopédies مرسوعات. Nous ajouterons : c'est l'époque où l'arabe est devenu le véhicule général de la pensée chez tous les peuples musulmans; naturellement les Arabes (les peuples chez qui l'arabe était ou est devenu langue maternelle) écrivent toujours dans leur langue, mais les Turcs et les Persans se sont mis à leur école et ont apporté, à la constitution de cette littérature, leur mentalité particulière.

L'ouvrage est divisé, comme dans le second volume, d'abord en grandes périodes historiques, celles-ci en genres, et les genres en subdivisions géographiques. C'est ainsi que le quatrième siècle des Abbassides renferme la poésie (Égypte, Syrie, Trâq et Mésopotamie, la Perse, l'Espagne musulmane, le Maghreb, la péninsule arabique), les sciences philologiques (même division, plus le Yémen), l'histoire (biographies particulières et générales, annales des pays et des villes, histoire générale), la géographie et les voyages, les sciences musulmanes ou coraniques, les sciences introduites ou acclimatées, dakhila (philosophie, médecine, physique, mathématiques), la politique et l'administration. Après, viennent la période mongole et la période ottomane, avec les mêmes divisions à peu près.

Un certain nombre d'ouvrages rares sont signalés d'après les bibliothèques et les collections particulières qui ont été accessibles à M. Georges Zaïdân, comme celle d'Ahmed-bey Téïmoûr, qui l'a autorisé à y travailler : c'est une des plus riches bibliothèques de l'Orient, dont il sera plus amplement traité dans le quatrième volume. A côté d'elle, on peut citer le catalogue de manuscrits rares des bibliothèques de Constantinople dressé par le chéïkh Tâher l'Algérien. Enfin, c'est à la bibliothèque khédiviale du Caire que l'auteur a trouvé les plus grandes facilités pour

profiter des merveilles de ce riche dépôt.

Il y a plusieurs illustrations dans ce volume; c'est d'abord une vignette de la page 10 qui est censée donner le portrait d'Houlagou. Nulle indication de provenance; mais, si l'on remarque que le petit-fils de Tchinggiz-khan porte le turban des Çafawis et le khaftan à brande-bourgs des sultans ottomans, il sera aisé d'en faire remonter l'origine à l'une de ces nombreuses publications qui, à partir du xvn siècle, ont commencé à renseigner le public d'Europe sur les affaires d'Orient. Viennent ensuite la reproduction (p. 39) d'une miniature de la huitième Séance de Hariri d'après le manuscrit du British Museum (l'auteur connaît l'existence du manuscrit Schefer à la Bibliothèque nationale, p. 267, mais ne le cite pas ici), d'une carte (en français) tirée de la

géographie d'Édris (p. 86), du portrait de Boabdil (p. 111), d'une vue cavalière de l'Escurial (p. 114), du plan du camp musulman au vur siècle de l'hégire, publié par Wüstenfeld d'après le manuscrit de Gotha (p. 256), d'un dessin moderne, emprunté à quelque ouvrage destiné aux écoles, représentant l'assaut d'une forteresse au moyen d'une machine de guerre (p. 257), d'un monument himyarite bien connu (p. 262), de quatre figures du conseil des Cadis à Grenade, reproduites d'après l'Alhambra (p. 264), de l'anatomie de l'œil humain d'après le Terkib el-am de Honéin ben Ishaq (manuscrit de la bibliothèque d'Almedbey Téimoûr, p. 266), d'une armée arabe en marche d'après le manuscrit de la collection Schlumberger (p. 297), d'une séance à la cour mongole d'après un manuscrit de l'Histoire de Rachid-eddin (p. 268), et du manteau de Boabdil (p. 269).

Comme vulgarisateur, M. Georges Zaïdan a rendu et rendra encore d'immenses services à ses compatriotes (je prends ce mot dans le sens d'δμόγλωσσοι); il leur apprend la précision des références et la notation de renvois exacts. Toutefois, il ne donne pas toujours les noms des auteurs de traductions en langues européennes : c'est que l'alphabet arabe se prête si peu à la transcription de ces noms barbures! L'imprécision reprend parfois le dessus, comme dans cette indication de la page 17, à propos de l'ode célèbre d'Et-Țantarânî: "Elle a été publiée dans certains livres de littérature." Si je ne le savais pas, j'aimerais qu'on me dit où on la trouve. Si l'auteur avait jeté les yeux sur les deux éditions de Paris des Séances de Harirî (S. de Sacy, 1822, en un volume; Reinaud et J. Derenbourg, 1847), il n'aurait pas écrit que le texte en était accompagné d'un «commentaire en français» (p. 38).

Ce n'est pas aux Arabes seuls que s'adresse l'ouvrage dont M. G. Zaïdan vient de publier le troisième volume : les orientalistes d'Europe pourront y puiser maint détail pour compléter les renseignements qu'ils tirent d'autre part.

Cl. HUART.

M. Maurice Delarosse. Chroniques du Foura sénégalais, traduites de deux manuscrits arabes inédits de Siré-Abbas-Soh, et accompagnées de notes, documents et commentaires, d'un glossaire et de cartes (collection de la Revue du Monde Musulman). — Paris, Leroux, 1913; 1 vol. in-8°, 328 pages.

La race des nassab n'est pas encore éteinte : en voici un des plus authentiques, seulement il est noir, et de bon teint. Généalogiste réputé, Siré-Abbas-Soh, originaire du village de Dyâba, dans le Foûta sénégalais, a utilisé ses connaissances spéciales en rédigeant deux manuscrits arabes qui, venus à M. M. Delafosse par deux voies distinctes, ont été par lui fondus en un seul récit. Le généalogiste devenu historien a utilisé «les traditions historiques qui se conservent oralement parmi les grandes familles du Foûta» (p. 2), et surtout le souvenir qu'il avait pu garder de la lecture d'une histoire du pays dont le texte est aujourd'hui perdu.

Les récits que nous devons ainsi à une rédaction quelque peu hâtive n'auront guère de valeur pour les périodes anciennes, remplies de vagues légendes, mais ils conservent leur intérêt pour la période contemporaine. L'auteur a, en effet, poussé la suite de ses annales jusqu'au moment de l'occupation du Foûta par la France. La période historique ne commence, comme le fait excellemment remarquer M. Delafosse, qu'avec l'établissement de la domination européenne dans le pays. La collaboration de M. Henri Gaden a été éminemment précieuse, car il a pu revoir sur les lieux mêmes, et sous la dictée du généalogiste, l'orthographe des noms peuls, parfois difficiles à reconnaître sous l'alphabet arabe complété qui sert à les transcrire.

Les documents annexes, qui s'étendent de la page 115 à la page 166, renferment un certain nombre de légendes étudiées à part, notamment celles qui se rapportent aux six migrations venues d'Égypte et qui ont peuplé la Sénégambie, une monographie du Guidimaka par M. Colombani, administrateur des colonies, des renseignements sur le Foûta et des tableaux généalogiques. Un tableau chronologique de l'histoire du Foûta sénégalais avec commentaires (p. 167) et un glossaire très complet (p. 187) complètent utilement cet ouvrage, qui contribuera singulièrement à l'exploration scientifique de l'Afrique occidentale française.

On ne saurait trop louer la réserve avec laquelle M. Delafosse a utilisé les documents qui lui étaient soumis. Sa profonde connaissance de ces régions a facilité son œuvre : elle est une excellente garantie pour le lecteur. Signalons en passant une légère méprise qui lui a échappé à la page 308 : il y a confusion entre le nom arabe du Sinaï et celui de la montagne, près de la Mecque, où s'est caché Mahomet lors de son émigration à Médine, se; il n'y a là aucune «ressemblance de nom».

תוכל ובליבות Petits traités des auteurs écoquents, publiés par Модаммер-Kunn-All. 2° édition, consulérablement augmentée. — Le Caire, imprimerie du Dâr el-kotob el-'arabiyya el-kobrà (grande librairie arabe), 1331-1913; 1 vol. in-8°, 320 pages.

Nous avons déjà en l'occasion de signaler aux lecteurs du Journal la publication de ce recueil d'opuscules classiques arabes (X* série, t. XVII, 1911, p. 534). Ce volume a en le plus vif succès, et les exemplaires en ont été vite enlevés par le public. Aussi l'éditeur a-t-il jugé à propos d'en donner une seconde édition à laquelle il a joint huit autres traités, déjà publiés par la revue El-Moqtabas, mais qui n'avaient pas encore été réunis en volume; ceux-ci forment la seconde partie de la deuxième édition, à compter de la page 176.

Ge sont : 1º la Risalat el-'Adhra fi mavazin el-balagha wa adawat elkitába, d'Abou 'l-Yousr Ibrâhîm ben Mohammed ben el-Modabbir, publiée d'après un ancien recueil de la bibliothèque du chéikh Tàhir l'Algérien, par Mohammed Kurd-'Alt, ainsi que 2º la Risála d'Ibn el-Qarih adressée à Abou 'l-'Alà el-Ma'arri et à laquelle celui-ci avait répondu par la Risalat el-Ghofrán, imprimée au Caire en 1321-1903; 3º le Molgà 's-sabil d'Abou 'l-Ala el-Ma'arri, publié par Hasan Hosni 'Abd-el-Wahhab le Tunisien, et précédé d'un parallèle entre El-Ma'arri et Schopenhauer par l'éditeur: 4° les Rasa'îl el-intigad d'Ibn-Charaf el-Qaïrawanî, publiées par le même et précédées d'une introduction et d'une biographie de l'auteur; 5° le Kitáb el-'Arab, ou réfutation des Cho'oûbiyya, par Ibn-Qotéiba, publié par le chéikh Djémål-eddin el-Qâsimi, sayant damasquin, qui en avait trouvé le manuscrit dans la bibliothèque de feu Châkir-Efendi Hamzawi; 6° le traité écrit par Réchid-ed-din Watwat sur les conversations littéraires qu'il tint avec Ez-Zamakhcharl, publié par Ahmed-bey Tennour d'Égypte, ainsi que 7° l'extrait de la charte d'Ardéchir (lu par erreur Azdéchir) fils de Bâbek, le fondateur de la dynastie des Sâsânides, d'après un manuscrit de l'an 710 hégire; 8° le Kitáb el-adab wè 'l-moroù'a, d'Ibn-Djanâh er-Rab'i, publié par le chéikh Tâhir l'Algérien.

Ge Florilegium, composé de pièces inédites, s'adresse aux amateurs de la littérature arabe, qui y trouveront de beaux modèles de style correct, nerveux et dépourvu d'emphase.

Cl. HUART.

Fadl Allah Rashid ed-Din. Diami el-Tévanikh, Histoire générale du monde. Tarikh-i moubarek-i ghazani, Histoire des Mongols, éditée par E. Blocher, t. II, contenant l'histoire des empereurs mongols successeurs de Tchinkkiz Khaghan (vol. XVIII de la Gibb Memorral Series). — Leyde et Londres, Brill et Luzac, 1911; in-8°, 72-617 pages.

Après l'Introduction à l'histoire des Mongols, M. E. Blochet nous devait le texte même de la grande histoire de Rachid-eddin; il en a commencé la publication avec ce volume, qui comprend les règnes d'Ogotaï, de Tchoutchi, de Djaghataï, de Toulouï, de Konyouk, de Mongké, de Koubilaï et de Témur (transcrit Tîmoûr), petit-fils du précédent. Des notes, excessivement copieuses, placées au bas des pages, forment plus de la moitié de l'ouvrage. Le mongol et le chinois y font bon ménage avec le turc oriental; mais, de la lecture, il résulte des impressions diverses. La première est que le turc a emprunté une grande partie de son vocabulaire au mongol; la réciproque peut être parfaitement vraie, car les Ouïgours ont pu, avec leur langue devenue véhiculaire en Asie centrale dès le haut moyen âge, influer sur l'état primitif du vocabulaire mongol; à défaut d'histoire des deux langues, c'est une étymologie prudente qui pourra nous éclairer sur cette délicate question des emprunts. La seconde, c'est qu'il semblerait qu'il n'a jamais existé de pionnier, du nom d'Étienne Quatremère, pour tailler des sentiers dans la forêt vierge de Rachid-eddin, car on ne voit son nom cité nulle part, même pour des mots dont il a déjà donné l'explication, comme touzghou (Mongols, p. 144, note 24), moutchelge (p. 260, note 84), etc. Un grand mérite de M. Blochet est d'avoir, par la comparaison avec les mots du vocabulaire, établi la lecture exacte des noms propres mongols défigurés par la représentation insuffisante que donne l'emploi de l'alphabet arabe et la négligence impardonnable des copistes; toutefois ses rapprochements ne sont pas toujours heureux : c'est ainsi qu'on devrait lire Nigoudar et non Takoudar, parce que nous avons affaire à un nombre ordinal qui signifie «premier». Voir cependant Mirza Muhammad ben 'Abd el-Wahhâb Qazwîni, dans sa préface à son édition du Djihan-Gusha d'Ata-Mélik Djowéini, p. Lu. Takoudar était le septième fils d'Houlagou et l'orthographe de son nom nous est donnée par Hayton.

Une place considérable a été réservée à l'illustration, et c'est justice, à une époque où les miniatures persanes ne cessent de préoccuper les collectionneurs et les chercheurs. Les reproductions phototypiques sont au nombre de seize; quatorze proviennent du manuscrit A de l'Histoire des Mongols (supplément persan, n° 1113); deux seulement sont tirées du nouveau fonds chiuois, n° 573, et nous offrent le portrait de Koubilaï copié en 1685 sur l'original conservé dans le temple consacré aux

Chinois vertueux, et celui de Hiu Heng, savant de l'époque mongole. Les miniatures représentent les souverains dans diverses attitudes : elles sont de caractère archaïque et remontent à la période que M. Blochet a caractérisée lui-même en lui donnant précisément le nom de «période mongole».

Laissant de côté le chinois et le mongol, domaines où je ne me reconnais aucune compétence, je noterai ici quelques observations sans grande importance qui me sont venues à l'esprit au cours de la lec-

ture.

etant le mot persan signifiant orge.» C'est جوی Page 65, note djau qui signifie «orge»; جَوى djawi est «un grain d'orge». — P. 69, note a. «Les deux manuscrits écrivent toujours تبغر, mais la lecture n'est point douteuse, voir le lexique. " En attendant ce lexique qui doit fournir une preuve convaincante, je rappellerai que ce mot a fait l'objet d'une remarque dans le Journal asiatique, Xº série, t. XVI. conduit à y voir نيل conduit à y voir بيل conduit à y voir un dérivé de la racine tur-. - P. 120, note e. Ajouter que le nom de Qoutouz, en dehors du sultan mamlouk qui l'a porté, est encore celui d'un célèbre général russe, Kutusoff (Cl. Huart, Histoire des Arabes, t. II, p. 40, note 1). - P. 167, note c. "Peut-être faut-il comparer à bilga le mongol bileku apierre à aiguisera. Le turc ne confond pas les racines bil- "savoir" et bilä- "aiguiser"; le mongol m'a l'air, dans le cas présent, d'être un emprunt au turc. - P. 170, note a. Le turc oriental qui est osmanli) آنت ami» de انده qui est osmanli) "serment" : le premier est incontestablement emprunté au mongol; mais le second? — P. 186, «Taghar... a été emprunté par les Turks dans la langue desquels on le trouve avec le sens de «terrine, vase en terre pour conserver le grain » et de « provisions de bouche » en général, » Ce mot a énormément voyagé. D'abord, constatons qu'il signifie, comme en mongol, «un sac, une mesure de blé»; on ne s'en douterait guère d'après la note. L'osmanli et le turc oriental connaissent même son Comme mesure de capacité, le taghar est تنفارجيق , طغارجق à Bagdad du poids de 800 ocques (Barbier de Meynard, Dictionnaire ture, t. II, p. 28g), mais il doit avoir varié depuis le temps de Rousseau. car ce consul général lui attribue un poids de vingt waznès (Description du Pochalik de Bagdad, Paris, 1809, p. 117); or le wazne est de 4 batman, soit 24 ocques, ce qui ne fait, pour le taghar, que 480 ocques; mais cette ocque, au lieu d'être, comme aujourd'hui, de 1 kilogr. 252, était alors de 3 livres 2 onces, ce qui met le taghar à 1,500 livres = 750 kilogrammes. Nous sommes encore loin des 1,500 kilogrammes que

représente la même mesure à Déir-ez-Zor (V. Cuinet, Turquie d'Asie, t. II, p. 287, note. Voir encore Timkovski, Voyage & Péking, t. II, p. 426; Quatremère, Mongols, p. 138, note 17). - P. 229, note c. du persan, dans lequel il faut se garder de voir le mot arabe bien خولجه connu khvadjèh... Ce qui est bien connu, c'est que l'arabe khawádja est emprunté au persan kh°ddje; quant à connaître l'étymologie de celui-ci, c'est un peu plus difficile. - P. 265, ligne 18 : «la jade», lire «le jaden. - P. 294, ligne 23. Plutôt que de rapprocher toghan, nom propre d'homme, du mongol toghon «marmite» (il serait étrange qu'un père appelât son fils du nom de cet ustensile, à moins que ce ne soit par dérision), je préférerais y voir un emprunt au ture toghan "faucon". -P. 366, à la note. Qouțas est bien le yack, et par suite la guene du même animal que l'on suspendait à une hampe pour former l'espèce d'enseigne appelée tough, en français queue (dans les expressions « pacha à deux, trois queues»). Quand on n'avait pas de queue de yack, on en mettait une de cheval; voir aussi p. 569, note h. - P. 505. Le rapprochement du nom de la province chinoise du Kansou de celui d'un (lire trois) sultan mamlouk du Caire est curieux, mais ne prouve rien. — P. 516, note h. «Ce mot (دره), qui désigne un vallon encaissé, un chemin creux, est vraisemblablement d'origine mongole : il s'est conservé tel quel, avec le même sens, en turc osmanli. » Il est curieux que l'auteur n'ait pas reconnu dans ce mot, empranté au persan, comme l'on sait, une expression purement iranienne (zend daranā-). - P. 529. La traduction "vieux cheval » pour جيم غاولان se trouve aussi dans Suléiman-Efendi, p. 161. -- P. 578, note b : all n'est pas mongol, mais iranien.

A l'appendice, p. 32, ligne 13, il faut lire pui au lieu de de traduire ainsi le passage cité de Waccâf: «Les princes burent ensemble du sang de la vigne (= du vin), mirent les vétements les uns des autres et s'appelèrent réciproquement anda.» — P. 66. Il n'est pas exact de dire que «l'étrier auguste désigne chez les Turcs osmanlis la personne impériale», car on se sert aussi, dans le même cas, du mot seuil, et il est bien clair que le seuil du palais ne saurait être pris pour la personne même du souverain. Ce sont façons protocolaires de parler, qui marquent simplement l'humilité de celui qui remet une requête.

Ce volume est le résultat d'un travail considérable : à un moment où l'histoire de l'Asie centrale préoccupe un certain nombre de bons esprits, il sera commode de se reporter au texte de Rachid-eddin, dont nous aurons enfin une édition critique. Il reste à souhaiter que les volumes suivants ne se fassent pas trop attendre.

Cl. HUABT.

M. H. VIOLLET, architecte diplômé par le Gouvernement. Foulles à Samara en Mésopotamie. Un palais musulman du ix siècle (extrait des Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, t. XII, 2° partie). — In-4°, 35 pages et 23 planches.

La vicille localité araméenne de Sâmarrâ, que nos archéologues s'obstinent à appeler Samara sans craindre la confusion avec la ville russe de ce nom, et que les plaisantins de Bagdad avaient déjà, par étymologie populaire, décorée du sobriquet de Sorra-man-ra'a « Joyeux qui la voit», fut le Versailles du Khalifat abbasside. On conçoit l'intérêt qui s'attache aux quelques vestiges qui en restent encore, et qui furent naguère signalés par le regretté général de Beylié. Envoyé en mission par le Ministère de l'Instruction publique, M. Viollet a pu pratiquer des fouilles superficielles et quelques sondages sur le site du palais Dâr el-Khalifa, construit au début du 1x° siècle par El-Mo'tacim, fils de Hâroûn er-Rachid. Les traces de murs qu'il a relevées lui ont permis de déterminer très exactement la composition de l'ensemble de ces constructions, dont MM. Sarre et Herzfeld n'avaient vu qu'une partie.

La conception du plan trahit une origine persane et rappelle les palais de Qaçr-i-Chîrîn et de Hauch-Khouri décrits par M. J. de Morgan. Bâti dans un pays où les souvenirs de la dynastie des Sâsânides étaient encore vivants, conçu par des architectes et exécuté par des ouvriers tout imprégnés de cette tradition, il était naturel qu'il en fût ainsi. La décoration, au contraire, ne fait pas corps avec la construction; elle n'est qu'un revêtement de nature très variée (marbre, stuc, briques, mosaïques de verre). Ces ornements sont les uns d'origine sâsânide, les autres de provenance égyptienne, importés par les artisans coptes, ce qui nous ramène à Byzance et à l'art chrétien néo-syrien. Par le classement des fragments trouvés dans les fouilles, M. Viollet a rendu un très grand service aux études qui ont rapport aux origines de l'art musulman. Les restitutions des motifs de décoration sont accompagnées des photographies originales, ce qui permet de se rendre compte, au premier coup d'œil, du travail de l'artiste et de l'archéologue.

CI. HUART.

Inn-Miskawayh. The Tajarie al-Unam or History, reproduced in facsimile from the MS. at Constantinople... with a summary and index, by Leone Caerani, principe di Teano. Vol. V (Gibb memorial series, t. VII, 5). — Leyde et Londres, Brill et Luzac, 1913; 1 vol. petit in-4°, Lv-639 pages.

Ce cinquième volume (le second paru) du Tadjarib el-Omam d'Ibn-Miskawéihi, reproduction exacte du manuscrit de Sainte-Sophie, comprend la période qui s'étend entre les années de l'hégire 284 et 326, c'est-à-dire depuis le règne du khalife abbasside El-Mo'tadid jusqu'à la fuite du ministre Ibn-Râïq et à la prise de Baghdad par Bedjkem, nommé Émir el-Omarà à la suite de cet exploit. Comme le fait remarquer le prince de Teano dans sa préface, les Annales de Tabari s'arrêtent à cette date et l'histoire de Miskawéihi reste seule, ce qui augmente singulièrement la valeur historique de cette compilation, dont les sources n'existent plus. La dernière partie de ce volume, surtout, donne de nouvelles et importantes informations sur le fonctionnement de l'administration des khalifes, et notamment sur le budget de l'Empire et la manière dont les impôts étaient établis et perçus.

L'éditeur est bien obligé de reconnaître (p. xm) que les reproductions photographiques sont fort défectueuses, soit que le photographe, opérant à l'intérieur de la bibliothèque de Sainte-Sophie, se soit servi de vieilles plaques et, pour le développement des négatifs, de préparations chimiques usées, soit qu'il n'ait pas remédié utilement à l'insuffisance de l'éclairage. La zincographie n'a pas pu corriger des défauts qui remontent au négatif lui-même. Espérons qu'on sera plus heureux avec les quatre volumes qui restent encore à paraître. Un sommaire des matières renfermées dans le tome V et un index des noms propres facilitent singulièrement les recherches qui, malgré cette aide, ne manquent

pas d'être quelque peu ardues.

L'apparition de ce volume a subi des retards, énumérés dans la préface; la confection du sommaire et de l'index, acceptée par Gerardo Meloni, a été entravée par le départ pour le Caire de ce jeune professeur qui aliait enseigner l'histoire ancienne de l'Orient à la nouvelle Université égyptienne, et qui y a perdu ses notes et ses fiches, dispersées par la meladresse d'un domestique indigène. Il fallut recommencer, mais le travail était à peine achevé que le jeune savant, àgé seulement d'un peu plus de trente aus, succomba à la fièvre typhoïde. C'était à reprendre pour la troisième fois. En outre, une note finale de M. Guy Le Strange explique que la correction des épreuves, pour l'index, était impossible, les fiches n'ayant pas été retournées au correcteur avant l'impression. C'est vraiment de la malchance.

Mansour Fauny. La condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islanisme. — Paris, Félix Alcan, 1913; 1 vol. iu-8°, v-166 pages.

M. Mansour Faluny est un de ces jeunes élèves de l'Université égyptienne qui sont venus chercher à Paris un complément d'information et d'érudition. Du bagage qu'il avait apporté et de celui qu'il y a ajouté au cours du voyage, il a tiré une intéressante nétude historique et sociologique (ainsi qu'il appelle lui-même son travail, au titre de la table des matières) sur la situation faite à la femme par le droit musulman; il s'est servi des Tabaqat d'Ibn-Sa'd et du Tafsir de Tabari, et se réfère souvent à Wellhausen, Die Ehe bei den Arabern; ses sources sont, par conséquent, excellentes. Son français est impeccable et se lit avec plaisir.

La position de la femme dans la société musulmane a toujours été un objet d'étonnement pour les étrangers; ce qui a le plus frappé les voyageurs, c'est de constater la sorte de réclusion dans laquelle elle vit; le moraliste, le légiste réfléchissent aux conséquences de la vie séparée que mène chaque sexe, à la facilité de la répudiation abandonnée au bon plaisir de l'homme. Tout cela paraît fort étrange quand on compare cette civilisation à d'autres modes de groupements sociaux, mais il ne faut pas perdre de vue que Mahomet légiférait pour l'Arabie seulement, et qu'il n'est probablement jamais entré dans sa pensée que les lois qu'il édictait s'appliqueraient à des peuples de race, de langue et d'éducation fort différentes de ce qu'il voyait autour de lui. Considéré de ce point de vue, il est certain que le Qoran a relevé la situation de la femme, en comparaison des mœurs barbares qui régnaient en Arabie, en lui assurant l'appui de la loi (constitution d'un douaire, séparation absolne des biens, dépenses d'entretien à la charge du mari en cas de répudiation, possibilité, dans certains cas, de réclamer le divorce par-devant le juge, droit à l'héritage dont elle ne jouissait pas du temps du paganisme, etc.). La première partie du travail de M. Fahmy, consacrée à l'étude du rôle de la femme avant le Qorân, aurait gagné à être plus explicite sur ce point, qui n'a pas été traité suffisamment à fond.

La coutume du Prophète est devenue une loi pour les musulmans. Rien d'étonnant que l'un d'eux s'appesantisse sur les mariages de Mahomet; aucun danger, d'ailleurs, que son exemple, en cette matière, soit suivi par ses adeptes, la loi limitant à quatre le nombre des femmes légitimes, celui des esclaves admises au concubinat restant sans bornes. Un chapitre est consacré à l'histoire du voile : il distingue les deux choses très différentes que nous désignons sous le nom de voile : le vêtement de dessus qui recouvre le corps tout entier, ou la draperie qui ne recouvre que le visage. Le premier est très ancien; tout le monde connaît les sta-

tues antiques qui le représentent; on connaît moins les bustes funéraires palmyréniens nous montrant les femmes couvertes d'un voile (entourant la tête, mais non le visage) qui est l'izar encore porté de nos jours en Syric. Le voile du visage (qui n'est pas une voilette et n'est pas transparent, à la scule exception de l'ancien yachmaq ottoman, qui d'ailleurs a presque disparu) est purement musulman. Or ce n'est qu'au cours du 1° et du 1° siècle de l'hégire que furent introduits, dans le costume, le niqub et le borqo qui sont incontestablement des voiles de visage. Du temps de Mahomet, les femmes ne se couvraient pas la face.

Pour expliquer l'origine de la séquestration, l'auteur (p. 11) risque une hypothèse. Il suppose que les Arabes s'avisèrent de bonne heure de mettre les femmes à l'abri des places fortes. S'il en était ainsi, tous les nomades se seraient construit des réduits fortifiés où ils auraient enfermé leurs femmes; nous savons bien par ailleurs qu'il n'en était rien et que les sédentaires seuls avaient des défenses de ce genre. Les «raisons philologiques» auxquelles il fait allusion, sans les donner, découlent de la discussion donnée dans le Tafsir de Tabari à propos de l'expression moh-

cinát appliquée par le Qorân aux femmes chastes.

Comme exemple d'actes favorables à l'esclave, l'auteur cite (p. 100) le fait que Mahomet confia le commandement de l'expédition de l'an 11 (lire 11) à son esclave Ocama (c'est-à-dire Ocama = Osâma). Le fils de Zéïd ben Hâritha était affranchi et d'ailleurs sa nomination souleva une tempête d'indignation. - P. 107, on voit avec étonnement 'Abd-el-Mélik ben Merwân célébrer «chez les Persanes la capacité d'engendrer». C'est le mot جابة qui a occasionné ce mirifique contresens; il signifie : «noblesse, distinction». L'auteur a confondu avec la IV forme de (voir Dozy, Suppl.). Cet on-dit du khalife oméyyade est d'ailleurs absolument invraisemblable et ne peut pas remonter plus haut que le triomphe des Abbassides et de leurs protecteurs persans. - P. 121, M. Fahmy infère d'un passage du Tafsir de Tabari que, du temps du paganisme, la famille de l'époux avait le droit de vendre la femme; ce n'est pas exact et d'ailleurs le texte arabe cité en note ne dit rien de pareil : "A la mort du de cujus, c'étaient ses wall (proches parents faisant fonctions de tutenrs des orphelins et de curateurs des successions) qui avaient le plus de droits sur la femme; si l'un d'eux le voulait il l'épousait, ou la mariait à un autre, ou bien ne la mariait pas du tout.»

Malgré ces quelques erreurs de détail, le petit volume de M. Mançour Fahmy est excellent et a sa place marquée dans toutes les bibliothèques

des jurisconsultes et des sociologues.

W. Popper. Asú'l-Manisin Inn Tagnal Bird's Annals entitled An-Nujúm az-Záhira fi Mulük Misr wal-Ķáhira, vol. III, part 1, nº 1. — Berkeley, University of California Press, 1913; 1 vol. in-8°, rv-130 pages.

Cette première partie du troisième volume de la publication du texte arabe des Nodjoum ez-Zahira nous mène jusqu'à la fin de la dynastie des Fâțimites en 567-1171; elle embrasse les règnes d'El-Hâfizh li-dinillah, d'Ezh-Zhâfir, d'El-Fāz bi-Naçrillah et d'El-Âdid billah, soit une période de quarante-deux années lunaires. Le manuscrit autographe de la Bibliothèque nationale a servi de base à l'édition; malheureusement il manque plusieurs feuillets à ce dernier; il a fallu y suppléer en prenant les passages qui font défaut dans deux autres manuscrits de la même collection.

L'éditeur annonce que, pour le moment, il arrêtera la publication du reste du troisième volume pour passer immédiatement au sixième : c'est que la vie de Saladin, qui devait constituer le second fascicule, est un simple remaniement abrégé de la biographie du grand adversaire des Croisés, tel qu'il se trouve déjà dans Ibn-Khallikân, de sorte que l'intérêt en aurait été fort mince. Le sixième volume commencerait avec le règne du sultan mamlouk El-Mélik en-Nâçir Faradj en 801-1398; la bibliothèque de l'Université de Yale en possède une copie moderne qu'elle a fort aimablement prêtée à l'Université de Californie.

Comme pour les fascicules précédents, l'édition paraît très soignée, M. W. Popper ayant pris soin de demander à MM. Noeldeke, Gottheil et Seybold de revoir les épreuves avant le tirage.

Cl. HUART.

Paul Colliner. Études distanques sur le proit de Justinies. 1. Le caractère oriental de l'auvre législative de Justinien et les destinées des institutions classiques en Occident. — Paris, librairie de la société du Recueil Sirey, 1912; in-8°, xxxii-338 pages.

M. Collinet a donné à son livre un titre qui ne manquera point d'attirer l'attention des orientalistes, mais qui risque de les décevoir. Quand on parle d'Orient sans préciser davantage, l'impression surgit presque fatalement en nous qu'il est question de l'Égypte ou de l'Asie occidentale, en d'autres termes de ce qu'on appelle parfois l'Orient classique. Les lecteurs de M. Collinet ne devront pas oublier qu'il est permis de concevoir plus largement le domaine de l'orientalisme : on peut le faire aller du Maroc au Japon et des sources du Nil au cœur de la Russie. Qu'on

s'abstienne donc d'en vouloir à un romaniste s'il s'estime en Orient dès qu'il approche du Bosphore.

Au seuil de son ouvrage, M. Collinet s'en explique : ce qu'il entend par le caractère oriental de l'œuvre législative de Justinien, c'est d'abord que cette œuvre est faite pour l'Empire d'Orient et non pour l'Empire d'Occident tombé aux mains des barbares; c'est surtout qu'elle est toute inspirée par la vie des provinces de l'Est et imprégnée de leurs coutumes. Or ces coutumes, aux yeux de l'auteur, même au delà de l'Europe, n'ont rien d'égyptien ou d'asiatique : elles sont exclusivement d'origine hellénique; et c'est, en somme, à l'inflence de l'hellénisme sur le droit de Justinien qu'est consacré ce premier volume.

Cette influence des coutumes grecques, M. Collinet enseigne qu'elle s'est manifestée de façon positive et de façon négative.

L'hellénisme a exercé une influence positive et directe en provoquant l'introduction, dans l'œuvre de Justinien, soit de certaines formes d'actes, comme celles de l'adoption, de l'émancipation et du receptum arbitrii, soit même de certaines institutions, comme une obligation littérale, le caractère pénitentiel des arrhes, le dépôt irrégulier, l'extension du bénéfice de discussion aux ἀλληλέγγυοι et l'égalité de la dot et de la donation propter nuptius. L'hellénisme a encore influé positivement, mais de façon moins directe, sur l'œuvre du grand législateur, en ce sens que, dès avant le vi° siècle, il a fait subir à certaines institutions romaines une évolution que Justinien devait définitivement consacrer. A cet égard, il semble que les conceptions philosophiques de l'école grecque d'Alexandrie aient régné sur l'esprit des professeurs de droit de Beyrouth et de Constantinople. Parmi les institutions, règles et constructions juridiques introduites dans l'œuvre de Justinien sous l'influence du droit romain hellénisé, M. Collinet range les pactes et stipulations constitutifs de servitudes, la résolubilité du droit de propriété et les vindicationes utiles, enfin les théories de la natura actionis, de la natura contractus et des actions générales.

Au point de vue négatif, l'influence hellénique explique que Justinien ait remplacé par d'autres certaines institutions romaines qui n'avaient pu s'adapter à l'Orient ou y étaient tombées en désuétude. C'est ainsi que des institutions encore vivantes au vr siècle dans l'ancien Empire d'Occident ont disparu de la compilation byzantine : la mancipation du jus civile pouvait en être effacée, parce que la traditio du droit des gens et la καταγραφή grecque suffisaient à satisfaire en Orient à toutes les nécessités; de même le receptum argentarii et la dictio dotis étaient appelés à s'évanouir devant le pacte de constitut et la promesse ou le pacte de dot.

Les résultats de détail auxquels aboutit ainsi M. Collinet sont d'un intérêt considérable pour l'histoire du droit romano-byzantin. Mais il faut attacher plus d'importance encore à l'idée générale qui s'en dégage impérieusement. Ce droit de Justinien que l'École de Bologne devait mettre en si grand honneur à l'apogée du moyen âge occidental; ce droit qui, par lui-même ou par l'intermédiaire du droit canonique, a marqué d'une profonde empreinte, sur tant de points, la pratique et les doctrines de nos ancêtres; ce droit dont le souvenir grandiose plane encore sur les codes modernes, l'école romanistique contemporaine le tenait en mépris et n'y voyait qu'une altération disgracieuse du système élégant qu'avaient édifié les jurisconsultes classiques et dont il semblait que la reconstitution pure importât seule aux historiens des lois romaines. Et voici que ce droit dédaigné nous apparaît original et jeune, fruit vigoureux des besoins matériels et moraux de l'Empire d'Orient, digne, à tout prendre, de ses glorieuses destinées.

Cette réhabilitation de la codification byzantine est une œuvre de justice et d'érudition tout ensemble. Elle honore grandement notre savant collègue de l'Université de Lille. On pourra bien, sans doute, se trouver en désaccord avec lui sur des questions de nuances et même ne pas admettre toutes les conclusions qu'il croit acquises. L'avenir dira mieux s'il est vrai que le droit proprement égyptien n'ait en rien réagi sur la législation impériale. Nous devons, en tout cas, considérer comme établi que des éléments juridiques nouveaux sont venus, dans l'Empire d'Orient, apporter des modifications capitales au substratum ancien. Qui ne comprend dès lors tout ce qu'il y a d'étroit dans la manière dont on étudie en général le Code et les Pandectes? Il ne suffit plus de rechercher, dans le Corpus juris civilis, les interpolations en vue de restituer dans leur pureté première les doctrines des grands Prudents des trois premiers siècles et les constitutions des empereurs. Le droit de Justinien mérite d'être étudié pour lui-même. M. Collinet y convie les romanistes, et l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en lui décernant le prix Saintour, semble s'être associée à son appel.

Pour se mettre en mesure d'y répondre, il faut se familiariser avec les textes grecs et acquérir quelques clartés des législations orientales. C'est un nouvel effort à demander à nos juristes. Il n'est pas indigne de ceux qui, dans toute tentative pour agrandir le champ de l'histoire du droit, sont capables de voir autre chose qu'une frivole curiosité.

L. BOULARD.

E. Michaux-Beilaire. Quelques tribus de montagnes de la région du Habt (Archives marocaines, vol. XVII). — Paris, Leroux, 1911; gr. in-89, 17-542 pages.

Les montagnes du Habt sont le repaire de tribus qui peuvent être comptées parmi les plus farouches du Maroc. Ce n'est donc pas à la légère qu'il convient d'en poursuivre la soumission, si l'on ne veut pas rendre encore plus lourde la tâche que la France s'est imposée de rendre l'ordre et la paix à l'empire chérifien. Pour arrêter la politique à suivre à l'égard des Diebala du Habt, il faudra tenir le plus grand compte de leur civilisation spéciale. En décrivant avec soin ces rudes montagnards, le savant auquel l'ethnographie marocaine doit déjà tant, fait œuvre de bon Français et nous épargnera peut-être bien des larmes. M. Le Chatelier l'a dit dans une éloquente préface au livre de M. Michaux-Bellaire : en Algérie, "combien de jeunes hommes sont morts - Français vaillants. Arabes ou Berbères, braves aussi, et tous, hommes sur cette terre, simplement et sans plus, parce que, en se mettant à travailler le milieu indigène, notre politique africaine ne songea pas à regarder, d'assez près, ce qu'il pouvait bien être... Pour une nation moderne, qu'elle s'en rende compte ou non, qu'on le lui dise ou qu'on le lui cache, il y a plus de profit dans un volume consciencieux et substantiel, comme celui de M. Michaux-Bellaire, sur les tribus du Habt, que dans trois douzaines de panégyriques sur les nietzschéismes administratifs».

Précieux pour les hommes d'action dont il éclairera la ligne de conduite, le travail de M. Michaux-Bellaire ne l'est pas moins pour les hommes d'étude. Utile à tous ceux qu'intéresse le monde de l'Islam, il rendra particulièrement service à qui se spécialisera dans les questions économiques, comme à qui voudra scruter les institutions marocaines pour savoir par quelles altérations les coutumes d'une région se distinguent du droit commun musulman ou quelles données de prix peut

y puiser l'histoire des législations comparées.

Une brève introduction donne les notions indispensables sur la géographie historique du Habt, les classifications et l'origine des tribus. Sitôt après, l'auteur aborde la première partie de son ouvrage, où il

étudie tout ce qui est commun aux différentes tribus.

Son premier chapitre, consacré à la situation politique et administrative, expose, en ses traits essentiels, le droit public des Djebala. Les tribus du Habt ne sont ni absolument soumises au Sultan, ni à proprement parler indépendantes : elles sont dans une condition intermédiaire qui oscille vers la soumission ou vers la liberté selon le plus ou moins de force des monarques. Cette imprécision du droit musulman en

ce qui concerne les Djebala n'est malheureusement pas faite pour étonner: les institutions du Maroc se caractérisent par l'absence générale de catégories nettes; et d'ailleurs les docteurs de l'Islam n'ont jamais su formuler une théorie précise quant à la situation des terres au regard du droit public. Cette situation semi-indépendante, qu'explique l'histoire des Djebala, se traduit surtout par leur prétention de ne payer que les impôts religieux. On n'en peut tirer davantage qu'au moyen d'expéditions militaires, généralement peu meurtrières, qui aboutissent à des transactions. Il est très rare que la résistance d'une tribu soit allée jusqu'à lui mériter la malédiction solennelle du Sultan; les Djebala redoutent, en effet, cette sorte d'excommunication générale qui na tonjours eu comme conséquence la destruction souvent complète de la tribu maudite (1) n. Par contre, le Makhzen reconnaît que les tribus du Habt ne doivent pas régulièrement le service militaire; elles n'y sont soumises qu'à titre exceptionnel.

"Chaque tribu de montagne est partagée en un certain nombre de fractions (2). " Parfois elle reçoit du Sultan un qu'id propre; mais, en général, chaque tribu des Djebala relève d'une tribu de plaine dont le qu'id donne des cheiks aux différentes fractions de la tribu de montagne. L'autorité de ces cheiks est très précaire; ils sont fréquemment renversés après le départ de la mehalla qui a imposé une ombre de soumission aux montagnards. Le pouvoir est plutôt aux mains des Djemdas ou assemblées, qui sont de trois espèces: celles des tribus, celles des fractions et celles des villages. "Leur formation et leur composition ne sont soumises à aucune règle (3)." Elles exercent parfois une justice cri-

La justice est rendue dans chaque tribu par un qual que la Djemãa prend parmi les oulemas. Il nomme, d'accord avec les Djemãas de chaque fraction, des khalifas qui le suppléent dans ces subdivisions de la tribu et qu'il choisit parmi les adoul ou notaires. Les décisions de ces juges sont exécutées par les cheiks ou par les Djemãas. Elles peuvent être revisées par le moufti. On appelle ainsi un jurisconsulte qui se prononce sur les points de droit; «il maintient la juste interprétation et la juste application des textes aux différents faits; il casse les jugements des quals basés sur une fausse interprétation des textes». Ce n'est d'ailleurs pas un fonctionnaire. «Tout Alem, savant en droit, dont la réputation

minelle sommaire.

⁽¹⁾ Page 37.

⁽²⁾ Page 41.

⁽³⁾ Page 43.

est établie par son seul savoir, peut rendre des fataoui [décisions juridiques], dont la valeur dépend uniquement de la réputation de science, de vertu et d'intégrité de celui qui les a rendues. « Ces mouftis « sont assez nombreux dans la région des Djebala, où l'instruction juridique est beaucoup plus développée que dans les pays de plaines (1). » Il y en a qu'on vient consulter de très loin.

"Le régime de la responsabilité collective est courant dans les tribus de montagne (2). " Un simple vol peut allumer une longue guerre entre plusieurs tribus. Les Djebala sont d'ailleurs effroyablement xénophobes. Ils n'excluent pas seulement le juif (3) et le chrétien : "tout étranger à la tribu, même musulman, ne saurait y pénétrer en sécurité, à moins d'y avoir des relations personnelles lui assurant une protection suffisante (4) ».

Si du droit public on passe à la religion, on voit s'accentuer encore le caractère brutal et farouche des Djebala. Leur islamisme se combine avec des superstitions et se colore d'un particularisme assez exclusif. A l'étude de leurs caractères religieux, M. Michaux-Bellaire rattache celle de leurs sociétés de tir (rimaya). L'enseignement aussi est étroitement lié à la religion : les élèves ne font guère qu'apprendre le Qoran; quelques étudiants d'élite y joignent certains ouvrages qu'ils apprennent par cœur sans rien comprendre. On conçoit à quelle étroitesse d'esprit inonïo aboutit un pareil régime, que viennent compléter les mœurs extrêmement corrompues du milieu scolaire. Pour achever enfin le tableau du Habt au point de vue religieux, il faut y relever le grand nombre de familles chérifiennes.

La vie domestique et la famille font l'objet d'un troisième chapitre. Il s'ouvre par de pittoresques détails sur l'habitat, le costume et l'alimentation. Il se poursuit par une étude du mariage qu'il faut recommander aux historiens du droit privé; bornons-nous à leur dire que la polygamie, le divorce et l'adultère sont très rares chez nos montagnards marocains, et à signaler qu'on retrouve dans le Habt, comme dans tout le Maroc, un souvenir du lévirat juif: "il est d'usage que le frère épouse la veuve de son frère, surtout si cette veuve possède quelque bien 62 ». M. Michaux-Bellaire parle encore de la naissance, de la circoncision et de l'enterrement. Il termine par une vue d'ensemble de la mentalité des Djebala,

⁽t) Page 48.

⁽²⁾ Page 50.

⁽³⁾ On ne trouve de juifs qu'à Ouezzan (p. 356-358).

⁽⁴⁾ Page 55.

⁽⁵⁾ Page 160.

qui est assez primitive, et de leurs mœurs, qui sont quelque peu grossières, encore imprégnées de paganisme et souvent en contradiction avec les principes de l'Islam dont ils sont pourtant assez instruits et qu'ils s'imaginent observer strictement. Leurs aspirations artistiques paraissent se résumer dans leur amour de la danse et de la musique.

Dans le chapitre IV, M. Michaux-Bellaire passe au régime économique; mais il s'adresse encore aux juristes en traitant tout d'abord de la propriété. Les habitants du Habt s'estiment souverainement propriétaires de leur territoire et ne payent point l'impôt foncier. Ils doivent sans doute cette liberté du sol à la conquête musulmane spontanément acceptée. Cependant il serait difficile d'établir la situation exacte de la propriété chez les Djebala, au point de vue du droit musulman. Les terres de chaque village se divisent en propriétés particulières, transmissibles entre vifs ou à cause de mort conformément à la loi musulmane, en bieus communs que des partages de jouissance transforment avec le temps en propriété privée, et enfin en habous. Ces derniers sont, dans les tribus des montagnes, soumis à un régime spécial. «Il y a dans les Djebala deux espèces de biens habous : ceux de la mosquée ou des mosquées de chaque village, et ceux des marabouts, c'est-à-dire des saints personnages, Chorfa ou non, qui sont enterrés dans un village. Quels que soient ces habous, le Sultan ou le Makhzen n'a aucune ingérence dans leur administration contrairement à ce qui se passe pour les habous des villes, qui sont administrés par des nadirs nommés par le Sultan, et qui sont des fonctionnaires Makhzen (1). . Les nadirs des habous du Habt sont désignés par les assemblées de villages. Le nadir cultive ce qu'il peut et baille le reste à colonat partiaire. Les revenus des habous d'une mosquée servent à son entretien et à la constitution d'une réserve de provisions qui permet, en cas de disette, de consentir des avances en nature aux habitants du village.

Nous ne suivrons pas M. Michaux-Bellaire dans son étude des conventions relatives à l'exploitation des terres. des souqs ou marchés auxquels se fait le commerce et se rend la justice, de l'agriculture et de l'industrie des Djebala. Il serait également vain de chercher à donner une idée de tout ce que contient la deuxième partie, où l'auteur examine minutieusement pour chacune des tribus les traits qui lui sont particuliers. On doit considérer cet ouvrage comme une mine très riche de renseignements pour la plupart inédits. Qu'une seule critique nous soit permise. Pour qu'un semblable travail puisse être consulté avec tout le profit

⁽¹⁾ Pages 173-174.

désirable, pour qu'on sache, notamment, où retrouver, sur toute question, les éléments d'information qu'aucun plan ne peut empêcher de disperser un peu, il est indispensable qu'on ait le secours d'une bonne table alphabétique des matières. Pourquoi M. Michaux-Bellaire s'est-il abstenu d'en dresser une? Cet index n'eût évidemment rien ajouté au mérite intrinsèque de son livre, mais il en eût doublé la valeur pratique.

L. BOULARD.

Pierre Jouquet. La Vie municipale dans l'Égypte nomaine (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, fasc. 104). — Paris, Fontemoing, 1911; gr. in-8° de xeil-494 pages.

Les articles qu'avait déjà publiés M. Jouguet, le talent dont il avait fait preuve à découvrir ou à éditer des papyrus , donnaient bien à penser que son premier grand ouvrage ferait époque dans cette science de la papyrologie grecque qui n'a guère en France de plus brillant représentant que lui. Si hautes qu'elles fussent, les espérances ont été dépassées par le modèle d'érudition, de critique et de probité qui a valu à M. Jouguet le grade de docteur ès lettres. Sans doute, sa thèse ne saurait être à l'abri des injures du temps; dans une discipline en progrès continu comme la papyrologie, les meilleurs travaux vieillissent vite par quelque point, surtout quand ils ont vu le jour avant le précieux livre de chevet que sont les Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde (Leipzig, Teubner, 1912; 4 vol. gr. in-8°), dont MM. Mitteis et Wilcken terminaient l'impression en 1911. Du moins, une étude aussi bien faite que celle de M. Jouguet ne laisse-t-elle place qu'à la revision partielle du problème dont elle résout magistralement l'ensemble; et les pages même dont des découvertes nouvelles viennent anéantir les conclusions, gardent leur prix comme d'excellentes leçons d'exégèse et de systématisation d'un matériel énorme de documents.

La place nous fait défaut pour entreprendre l'examen critique d'une œuvre si considérable. Mais il n'est pas inutile d'en indiquer le contenu aux philologues, aux historiens, aux romanistes, aux heliénistes et aux égyptologues: tous ont beaucoup à prendre dans ce livre solide.

Une préface donne d'abord les raisons d'ordre pratique qui ont amené M. Jouguet à fixer pour limites chronologiques à son ouvrage, d'une part l'arrivée des Romains en Égypte, d'autre part la fin du m' siècle de notre ère; elle se poursuit par l'indication très complète des sources du travail : auteurs anciens, inscriptions, papyrus et ostraka.

Le sujet est ensuite éclairé par une large introduction sur les caractères généraux de la vie municipale dans l'Égypte ptolémaïque. L'auteur expose ce que les documents, trop incomplets, nous apprennent de la vie municipale dans les trois cités helléniques de Naucratis, d'Alexandrie et de Ptolémaïs, et des germes de vie communale que pouvaient présenter les bourgs et métropoles des nomes. Il nous montre comment la culture et les mœurs helléniques se répandirent de plus en plus, à ce point qu'à la veille de la conquête romaine, l'élément grec des métropoles apparaît groupé en association, sous l'autorité d'archontes dont les titres rappellent ceux des magistrats des cités.

En abordant la période romaine, M. Jouguet prélude à ses développements par un tableau des divers habitants de l'Égypte: Romains, Grecs de catégories différentes et Égyptiens; il précise la nature du lien qui, dans le nome comme dans les cités, attache chaque individu à sa commune particulière; il explique le système des liturgies, qui assure l'administration en faisant tour à tour de certains membres mêmes de la commune des fonctionnaires temporaires; il relève aussi ce par quoi les

institutions municipales de l'Égypte gardent leur originalité.

Ces notions générales dégagées, l'auteur étudie à fond la vie municipale : 1° dans les cités grecques; 2° dans les bourgs; 3° dans les métro-

poles des nomes.

Les cités grecques, à l'époque romaine, sont portées au nombre de quatre par la fondation d'Antinoé, qui pose de difficiles problèmes. Plus délicates encore sont les questions que soulève, à propos du droit de cité, l'institution des dèmes et des tribus; elles nous donnent l'occasion d'admirer avec quelle conscience M. Jouguet interprète les documents et soumet les moindres doutes à ses lecteurs. Le droit de cité l'amène encore à s'occuper de l'éphébie, puis des assemblées délibérantes auxquelles la conquête romaine ne ménagea pas toujours le même sort, enfin des diverses magistratures urbaines et de la participation des citoyens à leur gestion. L'influence du droit de cité ne se fait d'ailleurs pas sentir seulement dans les limites de la cité même. La question se présente, notamment, de savoir dans quelle mesure les citoyens pouvaient contracter un légitime mariage avec des personnes d'une autre condition politique; pour élucider ce problème, M. Jouguet n'a pas pu profiter des papyrus d'Abou-Sir-el-Melaq publiés dans le tome IV des Griechische Urkunden de Berlin, ainsi que lui-même le signale au public (1). Il est, par contre, établi que tous les membres des cités grecques ont eu la faculté d'être

propriétaires dans la χώρα et d'obtenir la cité romaine. Tels étant les droits des citoyens helléniques, il faut rechercher comment ces droits s'exerçaient, en décrivant l'administration des cités grecques. Nous ne sommes un peu renseignés que sur Alexandrie, et force est à l'auteur de la prendre pour type, quelques particularités que cette ville ait évidemment dues à sa qualité de capitale de toute l'Égypte; M. Jouguet y distingue soigneusement les administrateurs spéciaux de la communauté juive, les fonctionnaires impériaux directeurs de services d'État et les administrateurs de la ville, dont les uns sont des agents de l'empereur et les autres de vrais archontes municipaux.

Les bourgs des nomes représentent, à l'opposé des cités grecques, des groupements qui ne paraissent avoir joui d'aucune personnalité juridique et dont tous les fonctionnaires dépendent directement du pouvoir central par lequel, en dernière analyse, ils sont nommés, encore qu'on doive distinguer parmi eux les représentants de l'État, au rôle surtout financier, et les administrateurs proprement municipaux. Ces derniers n'ont aucune initiative : leur activité se meut dans des voies préparées par les agents d'État. Au reste, l'administration vise bien moins à sauvegarder les intérêts des villageois qu'à enrichir le Trésor; aussi les fonctionnaires publics ou municipaux s'occupent-ils surtout de maintenir l'ordre et d'assurer le payement des rentes et impôts dus à l'État. On doit noter aussi que l'autorité des fonctionnaires résidant dans le bourg est bien moindre que sous les Lagides. Cela s'explique : le système des liturgies s'est particulièrement développé sous la domination romaine; or, l'Empire ne pouvait se fier avenglément à des autorités choisies presque toutes parmi les habitants du bourg. En revanche, les compétences administratives sont bien plus nettement délimitées qu'à l'époque ptolémaïque.

La métropole est, dans chaque nome, le chef-lieu religieux, administratif et économique. Sous les Pharaons, ce chef-lieu dut être administré directement par les agents royaux. Mais, avec la conquête macédonienne, les Grecs se répandirent dans les nomes et constituèrent, dans les métropoles, un élément important et bientôt prépondérant. Au début de l'ère impériale, le gymnsse, centre de culture hellénique, devient le centre d'une municipalité métropolitaine représentée par des archontes. A défaut d'autonomie véritable, les métropoles acquièrent ainsi plus d'indépendance que les bourgs. La personnalité de ces villes, sans se faire probablement reconnaître en droit, s'accuse progressivement en fait. Cependant la métropole n'est pas entièrement dégagée de ses origines indigènes; elle présente un caractère hybride. On peut discer-

ner, dans sa constitution, des éléments d'essences diverses que M. Jouguet passe minutieusement en revue : d'une part, le stratège et les scribes, qui subsistent de l'ancien mode égyptien d'administration par le pouvoir central; en face d'eux, les magistrats helléniques proprement municipaux. Ce second élément administratif n'élève pas les métropoles au rang de cités, mais les en rapproche. Pour transformer ces villes helléniques en véritables cités, il suffisait d'ajouter à leur collège d'archontes une assemblée municipale permanente et de gratifier leurs habitants grecs de l'état de citoyen. Le m° siècle devait voir ce double changement s'accomplir.

Bien que capitale de l'Égypte romaine, et malgré sa qualité de cité, Alexandrie n'avait pas de βουλή. Septime Sévère la dota de ce sénat en 202. Une βουλή fut également concédée par le pouvoir impérial, la même année ou dans celles qui suivirent, aux métropoles égyptiennes, soit simultanément, soit peu à peu. Cette mesure eut, semble-t-il, pour raisons le vœu des Grecs des métropoles, la sympathie des empereurs provinciaux pour les pérégrins, le précédent constitué par la fondation d'Antinoé, et aussi le désir de l'autorité centrale de se garantir contre les défaillances fiscales de ses sujets en répartissant sur plus de monde

de poids des ἀρχαί. La concession d'un conseil aux villes gréco-égyptiennes ne changeait nécessairement pas les Grecs en citoyens helléniques. Il n'est même pas sûr que l'habitant des métropoles ait été un citoyen dans sa ville propre. Au surplus, un événement considérable devait bientôt changer la condition des sujets de Rome : par une constitution célèbre, Caracalla donna la cité romaine à tous les habitants de l'Empire. Ce ne fut cependant pas sans une restriction dont le papyrus 40 de Giessen nous apporterait la formule précise, s'il n'était assez endommagé. L'éditeur de ce précieux texte, M. P. M. Meyer, restituait ainsi la réserve qui s'y trouve : χωρ[is] τῶν [δεδ]ειτικίων; Caracalla n'aurait donc exclu de son bienfait que les pérégrins déditices. M. Jouguet (1) a cru devoir contester la lecture |δεδ|ειτικίων; mais celle-ci semble avoir été mise hors de doute lors d'une revision de l'original par M. Schubart en 1912 (1). Du reste, M. Jouguet n'attendait pas la lecture définitive du papyrus de Giessen pour admettre, avec M. P. M. Meyer, qui en avait fourni de très solides raisons de fond, que les personnes — déditices ou non — exclues, en Egypte, du bénéfice de la constitution Antonine, étaient les indigènes :

⁽¹⁾ P. 354 et suiv.

⁽¹⁾ Voir fasc. 3 des P. Giss., paru en juillet 1919.

l'élément bellénique aurait tout entier reçu la cité romaine. On sait d'ailleurs que les nouveaux citoyens purent encore suivre leur droit national. En outre la constitution de Caracalla ne modifia point le régime municipal.

C'est à ce régime, tel qu'il fonctionne au m' siècle, que M. Jouguet consacre le reste de sa thèse. Nous y voyons d'abord une étude très appuyée des βουλαί d'Égypte, qu'achève l'examen de la répercussion de leur institution sur le régime des bourgs dont la personnalité se développe. Puis, dans le dernier chapitre, l'auteur traite des magistratures urbaines (ἀρχαί), des curatelles (ἐπιμέλειαι) et de diverses fonctions qui sont tantôt des charges proprement municipales, tantôt des charges d'État. Il remarque encore que, selon toute vraisemblance, l'administration des cités ne différait pas beaucoup, au m' siècle, de celle des métropoles. En s'assimilant ainsi entre elles, les communes d'Égypte s'assimilèrent aux autres communes de l'Empire. Elles s'en distinguèrent pourtant en ce qu'elles n'eurent pas autour d'elles de territoire municipal, car le nome dont elles étaient le chef-lieu continua à être gouverné directement par le pouvoir central.

Enfin, dans quelques pages harmonieuses et vivantes, M. Jouguet résume les causes et les étapes de l'évolution qu'il a si savamment reconstituée; et son beau livre abandonne la vie municipale égyptienne au début du rv° siècle, à ce moment où la décadence déjà grave de l'Empire va provoquer, dans l'administration de l'Égypte, de profonds remaniements, dont certains seront autant d'atteintes à l'indépendance communale.

L. BOULARD.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

NOUVELLES ACQUISITIONS DE LA BIBLIOTHÈQUE (1).

I. LIVRES.

ALLAN (John). Catalogue of the Coins of the Gupta Dynasties and of Saśānka, king of Gauda. With twenty-four Plates. — London, British Museum, 1914; in-8 [Dir.].

Annual Administration Report of the Forest Department, of the Madras Presidency, for the twelve Months ending 30th June 1913, 1912-1913.— Madras, Government Press, 1914; in-fol. [Gouvernement de l'Inde].

Annual Progress Report of the Superintendent, Hindoo and Buddhist Monuments, Northern Circle, for the year ending 31st March 1913. — S. l., 1913; in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

Annual Report of the Archaeological Survey of India, Frontier Circle, for 1913-1914. — Peshawar, D. C. Annand and Sons, 1914; in-fol. [Gouvernement de l'Inde].

Archæological Survey of Ceylon. Epigraphia Zeylanica... by Don Martino de Zilva Wickremasinghe, II, 2. — London, Oxford University Press, 1914; in-4° [Gouvernement de Ceylan].

Archambault (Marius), Le problème épigraphique de la Nouvelle-Calé-

donie. - Chalon-sur-Saône, E. Bertrand, 1914; in-8 [A.].

Ars Asiatica. Études et documents publiés sous la direction de Victor Go-Loubew. — I. Chavannes (Édouard) et Petrucci (Rephaël). La peinture chinoise au Musée Cernuschi, avril-juin 1912. — II. Chavannes (Édouard). Six monuments de la sculpture chinoise. — Bruxelles et Paris, G. Van Oest et Cir., 1914; 2 vol. gr. in-4 [Don de M. de Goloubew].

Atom. Histoire de la chute de l'Empire Ottoman. École de la Restauration des Jeunes-Turcs. — Constantinople, O. Ozoouman, 1913; in-16

[Don de M. Basmadjian].

(i) Les publications marquées d'un astérisque sont celles qui sont reçues par voie d'échange. Les noms des donateurs sont indiqués à la suite des titres : A. = auteur; Éd. = éditeur; Dir. = Direction d'une Société savante, d'un établissement scientifique ou d'une revue; M.I.P. = Ministère de l'Instruction publique. Aubaret (G.). Histoire et description de la Basse-Cochinchine (pays de Gia-Dinh), traduites pour la première fois, d'après le texte chinois ori-

ginal... - Paris, Imprimerie Impériale, 1863; gr. in-8.

Avalon (Arthur). Principles of Tantra. Part I, The Tantra Tattva or Shriyukta Shiva Chandra Vidyarnava Bhattacharya Mahodaya, edited, with an Introduction and Commentary.—London, Luzac and Co., 1914; in-8 [Éd.].

Barth (Auguste). Quarante ans d'indianisme. OEuvres de Auguste Barth, recueillies à l'occasion de son quatre-vingtième anniversaire, t. I-II. — Paris, Ernest Leroux, 1914; 2 vol. in-8 [Éd.].

Basmadian (K. J.). La vraie histoire d'Arménie, avec cartes et illustrations authentiques, tableaux généalogiques, tableaux chronologiques et liste des noms propres. — Constantinople, B. Balentz, 1913; in-16 [A.].

— Nouveau cours d'histoire d'Arménie. 2° année, cours moyen, avec illustrations, 2° édition augmentée. — Constantinople, B. Balentz, 1913;

in-16 [A.].

*Bibliotheca Indica, New Series. 1216. Mahābhāsyapradipoddyota... III, 10. — 1221. Avadāna Kalpalatā, I, 7. — 1222. Gobila Paricista, I (second edition). — 1223. Baudhāyana Srauta Sūtram, II, 3. — 1224. Çatasāhasrikā-Prajūā-Pāramitā, I, 13. — 1226. Six Buddhist Nyāya Tructs... — 1227. Crī Cantinātha Caritra. — 1228. The Upamitibhavāprapañcā Kathā.. 14. — 1229. Caturvagacintāmaņi, IV, 9. — 1230. Grihyasangraha... (second edition). — 1235. Nityācāra-pradīpah... II, 3. - 1236. Cri Cantinatha Caritra... 3. - 1239. The Nirukta... I, 1 (second edition). — 1244. The Muntakhab al-Labab ... III, 2. - 1267. Marhamu 'l-'ilali 'l-mu'dila, 2. - 1268. Mahābhasyapradipoddyota... IV, 2. — 1309. Kavindravacanasamuccayah... edited by F.W. Thomas. — 1370. Mugdabodha Vyakarana. . . 1, 7. — 1372. Tattvacintāmaņi Didhiti-Vivriti. . . II , 3. — 1373. The Maasiru-l-Umarā... (Translation), I, 3-4. — 1374. Nyayabindu... 2. — 1378. Catasāhasrikā-Prajāā-Pāramitā. . . I , 18. — 1383. The Tabakat-i-Akbari . . . edited. - 1386. Id., translated. - Calcutta, The Asiatic Society, 1909-1913; in-8.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences historiques et philologiques. 210° fasc.: Coville (Henry). Étude sur Mazarin et ses démélés avec le pape Innocent X (1644-1648). — 211° fasc.: Foulet (Lucien). Le roman de Renard. — Paris, Honoré Champion, 1913; gr. in-8

[M. I. P.].

Blancard (Théodore). Les Mavroyéni. Histoire d'Orient (De 1700 à nos jours). — Paris, Ernest Leroux, 1909; 2 vol. gr. in-8.

Bosch (F. D. K.) De Legende van Jimūtāhana in de Sanskrilliteratuur.

- Leiden, S. C. Van Doesburg, 1914; in-8 [A.].

Browne (Edward G.). The Press and Poetry of Modern Persia, partly based on the Manuscript Work of Mirzā Muhammad 'Ali Khān «Tarbiyat» of Tabriz. — Cambridge, at the University Press, 1914; in-8 [Dir.].

Budge (E. A. Wallis). Coptic Martyrdoms, etc., in the dialect of Upper Egypt, edited, with Translations. With thirty-two Plates. — London,

British Museum, 1914; in-8 [Dir.].

Casanova (Paul). Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'Islum primitif. 2º fasc. Notes complémentaires, I. — Paris, Paul Geuthner, 1913; in-8 [A.].

Cordier (Henri). Bibliotheca Indosinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à la péninsule indochinoise. Volume 3. — Paris, Impri-

merie Nationale, Ernest Leroux, éditeur, 1914; in-8 [Éd.].

Corpus inscriptionum semiticarum. Pars prima, II, 3-4; pars secunda, II, 1; pars quarta, I, 4; II, 1-2. — Tabulæ, pars prima, II, 3-4; pars secunda, II, 1; pars quarta, 1, 4; II, 1-2. — Parisiis, e Reipublicæ Typographeo, 1906-1911; in-fol. [Académie des Inscriptions].

Decourdemanche (J.-A.). Note sur les poids égyptiens (détermination théorique et ordre successif d'emploi) [Extrait]. — Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale, s. d.; gr. in-8 [A.].

Demorgry (G.). Institutions de police et institutions financières de la Perse. (Leçons du Cours d'administration pratique et comparée professé au Dar al-Fonoûn de Téhéran, 1331-1332, traduites en persan). — Téhéran, Imprimerie Nationale, s. d.; pet. in-4 [A.].

Dick (Stewart). Les arts et métiers de l'ancien Japon. Revu et adapté de l'anglais et précédé d'une préface par Raphaël Perrucci. — Bruxelles

et Paris, Vromant et Co., 1914; pet. in-8 [Ed.].

E. J. W. Gibb Memorial, vol. VI. Yaquus Irshad al-Arib ila Ma'rifat al-Adib, edited by D. S. Margoliouth, VI. — Vol. XIV. Ta'rikh-i-Guzida, by Hamdullah Mustawfi-i-Qazwini. II. Abridged Translation and Indices, by E. G. Browne and R. A. Nicholson. — Vol. XXI. The Diwāns of 'Abīd B. Al-Abras and 'Āmir B. At-Tufall, edited for the first time, from the MS. in the British Museum, and supplied with a Translation and Notes, by Sir Charles Lyall. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and Co., 1913; 3 vol. in-8 [Dir.].

Encyclopédie de l'Islam, 20° livraison. — Leyde, E. J. Brill; Paris, Auguste Picard, 1914; gr. in-8 [Dir.].

Gazetteers. Bengal District Gazetteer, B. Volume. Burdwan; Bankura; Backergunge; Chittagong; Chittagong Hill Tracts; Dacca; Hooghly; Jessore; Malda; Nadia; Pabna; Rangpur Districts. — Calcutta, The Bengal Secretariat Book Depôt, 1914; 11 vol. in-8.

Central Provinces District Gazetteers, B. Volumes, Statistical Tables (1891-1911). — Akola, Amraoti, Bilaspur, Buldana, Drug, Narsinghpur, Raipur, Seoni, Allahabad and Bombay Districts, 1913-1914; 8 vol.

pet. in-4.

Gazetteer of the Bombay Presidency. Vol. B. XVI. Násik and Surgána.

— XVIII. Poona and Bhor. — XIX. Satara, Phaltan and Aundh. — XX. Sholápur and Akalkot. — XXIII. Bijápur, Jath and Daflápur. — Bombay, Government Central Press, 1913; 5 vol. in-8.

N.-W. Frontier Province Gazetteer. Kurram Agency, Statistical Tables.

- Peshawar, Amand and Sons, 1913; in-8.

Punjab District Gazetteers, Vol. V. A. Delhi District, with Maps, 1912.

- Lahore, Civil and Military Gazette Press, 1913; gr. in-8.

Punjab District Gazetteers, Vol. B. XV. Ludhiona District and Maler Kotla State. — XXII. Chamba State. — XXX. Mianwali District. — XXXI. Lyallpur District. — Lahore, Musid-i-'Am Press, 1914: in-8.

Government of Bombay, General Department. Archaeology. Report of the Archaeological Survey of India, for the year ending 31st March 1913.

- Bombay, s. d., in-fol. [Gouvernement de l'Inde.]

*Gypsy Lore Society Monographs, No. 3. Macalister (R. A. Stewart).

The Language of the Nawar or Zutt, the Nomade Smiths of Palestine. —
London, Bernard Quaritch, 1914; in-8.

*History (The) of Siam, according to the version of His Majesty King Mongkur. Volume I, with a commentary, introduction and explanations, by H. R. H. Prince Damsons, up to reign of King Phra Ekadasaratha, A. D. 1613. Second Edition. — Bangkok, Vajirañana National Library, 1914; in-8.

Jastrow (Morris). Babylonian-Assyrian Birth-Omens and their Cultural Significance. — Giessen, Alfred Töpelmann, 1914; in-8 [Éd.].

Kalkachandî (Al-). Soubh-al-A'chd. — Le Caire, Imprimerie Nationale, 1331-1913; 2 vol. gr. in-8 [Bibliothèque Khédiviale].

Kobayashi (Téruaki). La Société japonaise, Étude sociologique. Traduit du japonais par M. Junkichi Yoshida, avec le concours de M^{me} Laudenbach, sous le contrôle de l'auteur. Préface de M. Tongo Таке́ве́. — Paris, Félix Alcan, 1914; in-8 [Éd.].

*Koloniaal Instituut te Amsterdam, Mededeling No. 1, Afdeling Volkenkunde No. 1. Van Eerde (J. C.). Koloniale Volkenkunde. I. — Amster

dam, J. H. de Bussy, 1914; in-8.

Ku-kin-tsa-ki-san-chi-tchong (Recueil de 30 pièces dramatiques anciennes et modernes, en chinois). — Kyoto, 1914; 5 fasc. in-8 [Université de Kyoto].

Leroux (Ernest). Haut les Cœurs ! et Vive la France ! — Tours, E. Arrault et Ci, 1914; pet. in-8 [A.].

Leynadier et Clausel. Histoire de l'Algérie française depuis les temps les plus reculés jusqu'à la défaite d'Abd-el-Kader... — Paris, A. Labitte, s. d.; gr. in-8, fig.

List of Sanskrit and Hindi Manuscripts purchased by order of Government and deposited in the Sanskrit College, Benares, during the year 1912-1913. —Allahabad, F. Luker, 1913; in-8 [Gouvernement de l'Inde].

List of Sanskrit, Jaina and Hindi Manuscripts purchased by Order of Government and deposited in the Sanskrit College, Benares, during the year 1911-1912. — Allahabad, F. Luker, 1913; in-8 [Gouvernement de l'Inde].

Lucien-Graux (Docteur). Les caractères médicaux de l'écriture chinoise.

- Paris, A. Maloine, 1914; in-16 [A.].

Lusignan et Basmadiian. Dictionnaire portatif arménien-français. 1 partie. — Constantinople, B. Balentz, 1913; in-16 [A.].

*Mangoen di Karia (Mas), Dialect Djawa Banter... Bantensch Javaansch Dialect, met een voorbericht van Reden Dr. Hoesen Diadiningnat, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Batavia, G. Kolff en Co., 1914; in-8.

Manuel d'art musulman. — I. L'architecture, par H. Saladin. — II. Les arts plastiques et industriels, par Gaston Migeon. — Paris, Alphonse

Picard et fils, 1907; 2 vol. in-8.

Maps illustrating Dr. Steins «Explorations in Chinese Turkistan, Kansu, Shuts» Nos. 1 to 94, together with an Index. — S. l. n. d., in-plano [Gouvernement de l'Inde].

*Mélanges de la Faculté orientale, VI. - Beyrouth, Université Saint-

Joseph, 1913; gr. in-8.

Mémoires de l'Institut National de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, XII, 1-2; XXXIII, 3; XXXVIII, 1-2. — Paris, Imprimerie

Nationale, 1907-1911; in-4 [Académie des Inscriptions].

*Mémoires de la Société finno-ougrienne. — XXXI. LAUNIS (Armas). Über Art, Entstehung und Verbreitung der esthnisch-finnischen Runenmelodien. — XXXII. Holmberg (Uno). Die Wassergottheiten der finnisch-ugrischen Völker. — XXXIII-XXXIV. Kettunen (Lauri). Lautgeschichtliche Untersuchung über den kodaferschen Dialekt. — XXXV. Krohnille (Karle). Kansiateteellisiä tutkielmia. — Helsinki, Société finno-ougrienne, 1914; in-8.

Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Berchem (Max von) et Fatio (Edmond): Voyage en Syrie, I, 2; II, 1.— Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1914; gr. in-4.

Németh (Julius). Über den Ursprung des Wortes Šaman, und einige Bemerkungen zur türkisch-mongolischen Lautgeschichte (Extrait). — Budapest, 1914; in-8 [A.].

NOGUCHI (Yone). The Spirit of Japanese Poetry. - London, John

Murray, 1914; in-16 [Ed.].

Norges Indskrifter med de ældre Runer, udgivne for Det Norske Historike Kildeskriftfond ved Sophus Broos. Indledning, 2 det Hefte. — Christiania, A. W. Broggers, 1913; in-4 [Dir.].

Notices et Extraits de manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques, XXXVIII, 2; XXXIX, 1. — Paris, Imprimerie Nationale, 1906-1909; 2 vol. in-4 [Académie des Inscriptions].

*Oriental Translation Fund, New Series, Vol. XXII. The Tūzuk-i-Ja-hāngīrī, or Memoirs of Jahāngir, from the thirteenth to the beginning of the nineteenth year of his Reign, translated by Alexander Rogens, edited by Henry Beveribee. Second volume. — London, Royal Asiatic Society, 1914; in-8.

L'Orientalisme musulman et l'Italie moderne (Extrait de la Revue du monde musulman, vol. XXVII). — Paris, Ernest Leroux, 1914; in-8 [Dir.].

PATENOTRE (Jules). Souvenirs d'un diplomate. Voyages d'autrefois. Ouvrage couronné par l'Académie. — Paris, Librairie Ambert, s. d.; 2 vol. pet. in-8 [A.].

PILLET (N. L.). Le palais de Darius Ier à Suse. v' siècle av. J.-C. -

Paris, Paul Geuthner, mai 1914; in-8 [Ed.].

Prieto y Vives (A.). La reforma numismatica de los Almohades. Ensayo sobre la numismatica de los estados musulmanes hispano-africanos de los siglos XII al XV. — Madrid, Gentro de Estudios historicos, 1914; in-8 [A.].

Publications de l'École des langues orientales vivantes. Bokhari (El-). Les traditions islamiques, traduites de l'arabe, avec notes et index, par O. Houdas, t. IV. — Paris, Ernest Leroux, 1914; gr. in-8 [M. I. P.].

"Publications de l'Institut français d'archéologie orientale. Bibliothèque d'études. Maspero (Gaston). Les Enseignements d'Amenemhoût à son fils Sanouasrit I". — Ibn'Abd El Hakam. Le Livre de la conquête de l'Égypte, du Maghreb et de l'Espagne, édité par M. Henri Massé, 1" fasc. — Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1914; in-4.

RANGACHARYA (M.) and Kuppuswami Sastri (S.). A triennial Catalogue of Manuscripts collected during the Triennium 1910-11 to 1912-13 for the Government Oriental Manuscripts Library, Madras. Vol. I, Sanskrit. A-C. — Madras, Government Press, 1913; 2 vol. in-8 [Gouvernment de l'Inde].

Rapson (E. J.). Ancient India, from the earliest Times to the first Century A. D. With six illustrations and two Maps. — Cambridge, at the

University Press, 1914; pet. in-8 [Dir.].

Records of Fort St. George. Diary and Consultation Book, Military Department, 1756. — Sundry Book 1686, Affairs in Bengal. — Despatches from England, 1680-1682. — French Correspondence [Public] Sundries N° 8 (b), 1751. — Madras, Government Press, 1913-1914; in-fol. [Gouvernment de l'Inde].

Recueil des historiens des Groisades. Documents arméniens, t. II. — Paris, Imprimerie Nationale, 1906, in-fol. [Académie des Inscriptions].

Renan (Ernest). Cahiers de jeunesse, 1845-1846. — Paris, Calmann-Lévy, 1906; in-8.

Nouveaux cahiers de jeunesse, 1846. — Paris, Calmann-Lévy,

1907; in-8.

Report of the Archeological Department for the year 1912-1913, with the Government Review thereon. — Mysore, s. d.; in-fol. [Gouvernment de l'Inde].

Rodes (Jean). Dix ans de politique chinoise. Le Céleste Empire avant la

Révolution. - Paris, Félix Alcan, 1914; in-18 [Éd.].

Santarem (2º Visconde de). Inéditos (Miscellanea), collegidos, coordenados e annotados por Jordão de Freitas. Trazidos a publicidade pelo 3º visconde de Santarem. — Lisboa, Libanio da Silva, 1914; gr. in-8 [Don du vicomte de Santarem].

Sättler (Dr. phil. F.). Deutschpersisches Konversationswörterbuch, nebst einem Abriss der Formen- und Satzlehre. - Wien und Leipzig, A. Hart-

leben's Verlag, s, d.; in-16 [Ed.].

Scripta Pontificii Instituti Biblici. Hudal (Dr. Alois). Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. Kritisch-exegetische Studie. — Rom, Verlag des Päpstl. Bibel-Instituts, 1914; in-8 [Dir.].

— Schumacher (Heinrich). Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5-8. — I. Teil. Historische Untersuchung. — Rom,

Verlag des Päpstl. Bibel-Instituts, 1914; in-8 [Dir.].

- Elenco alfabetico delle pubblicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma e relative alle scienze morale, storiche, filologiche, etc. --Roma, 1914; 2 vol. in-8 [Dir.].

— Demel (Antonius). Pantheon Babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta et ordine alphabetico distributa. — Romae, sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1914; gr. in-8 [Dir.].

SEYYED ALI MOHAMMED (dit le Bab). Le Béyan persan, traduit du persan par A. L. M. Nicolas, t. II, III et IV. — Paris, Paul Geuthner, 1914; 3 vol. in-18 [Éd.].

Sidersky (D.). L'Agriculture dans la haute antiquité (Extrait). — Paris, Société des Agriculteurs de France, 1914; in-8 [A.].

*Sixteen Tables Thai Alphabets current in Siam. - Bangkok, Vajira-

ũana National Library, 1914; pct. in-fol.

Stede (Wilhelm). Die Gespenstergeschichten des Peta Vatthu. Untersuchungen, Übersetzung und Pāli-Glossar. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1914; in-8 [Éd.].

*Titles of the Royal Family from the establishment of the dynasty in Bangkok 1782 up to 1910. Edited by Prince Somnot Amorabandhu, with a Preface by Prince Damrong. — Bangkok, Vajirañana National Library, 1914; in-8.

Vinson (Julien). La dérivation verbale. Les voix, les modes, les temps (cours de linguistique) [Extrait]. — Paris, Félix Alcan, 1914; in-8 [A.].

*Visramiani, The Story of the Loves of Vis and Ramin. A Romance of

ancient Persia, translated from the Georgian Version by OLIVER WAR-

DROP. - London, Royal Asiatic Society, 1914; in-8.

Wiedemann (Prof. Dr. A.). Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für die Kenntniss der ägyptischen Religion (Extrait). — Saint-Gabriel-Mödling bei Wien, Anthropos-Administration, 1913; in-4 [A.].

- Incarnation (Egyptian) [Extrait]. - S. I. n. d., in-4 [A.].

Wilhelm (Dr. Eugen). Hvareno (Extrait). — Bombay, 1914; in-4 [A.].

II. PÉRIODIQUES.

*Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse; Jahrgang 1914, Nr. 2-4. — Berlin, 1914; in-4.

"Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, janvier-mars 1914. — Paris, Auguste Picard, 1914; in-8.

*L'Afrique française, mai-juillet 1914. - Paris, 1914; in-4.

*American Journal of Archaeology, XVIII, 2. — Concord, The Rumford Press, 1914; in-8.

*The American Journal of Philology, No. 138. - Baltimore, 1914; in-8.

*The American Journal of Semitic Languages and Literatures, XXX, 3.

— The University of Chicago Press, 1914; in-8.

*Annales Academiae Scientiarum Fennicæ, Ser. B., t. XIII, 1-4. — Helsinki, 1914; in-8.

*Anthropos, IX, 1-2. - St-Gabriel Mödling bei Wien, 1914; in-4.

*Ararat, 1914, no. 4-5. - Etchmiadzin, 1914; in-8.

*Archiv für Religionswissenschaft, XVII, 3-4. — Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1914; in-8.

*The Asiatic Review, IV, 8-10. - London, 1914; in-8.

*L'Asie française, avril-juin 1914. - Paris, 1914; in-4.

*Atti della R. Accademia dei Lincei. Notizie degli scavi di antichità, serie quinta, X, 9-12. — Roma, 1914; in-4.

*Baessler-Archiv, IV, 6. — Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1914; in-4.

*Bessarione, fasc. 127. — Roma, Max Bretschneider, 1914; in-8.

*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, LIX, 4. — 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1914; in-8.

*Boletin de la Real Academia de la Historia, LXIV, 5-6; LXV, 1-2.

Madrid, Fortanet, 1914; in-8,

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Num. 161-165. — Firenze, presso la Biblioteca Nazionale Centrale, 1914; in-8 [Dir.].

Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques, année 1913, 3" livr. — Paris, Imprimerie Nationale, 1913; in-8

[M. 1. P.].

*Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1914, n° 7-11. — Saint-Pétersbourg, 1914; in-4.

Bulletin de l'Association amicale franco-chinoise, VI, 3. - Paris, Impri-

merie Paul Dupont, 1914; in-8 [Dir.].

*Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, XII, 4; XIII, 4, 5, 6, 7; XIV. 1. — Hanoï, Imprimerie d'Extrême-Orient, 1913; gr. in-8°.

Bulletin de l'Institut égyptien, 5 série, VII, 2; VIII; 1. - Le Caire, Paul Barbey, mai 1914; in-8.

Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, XI, 2. - Le Caire,

1914; in-8 [M. I. P.].

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, 1913, 2° livr.

- Paris, Imprimerie Nationale, 1913; in 8 [M. I. P.].

*Bulletin de littérature ecclésiastique, mai-juillet 1914. — Toulouse et Paris, 1914; in-8.

Comité des travaux historiques et scientifiques, Bulletin de la section de Géographie, 1913, n° 3. — Paris, Imprimerie Nationale, 1913; in-8 [M. 1. P.].

*Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien,. LXVII, 2. - Wien, Alfred Hölder, 1914; in-4.

Epigraphia Indica, XI, 6-7; XII, 2. — Calcutta and Bombay, 1912; in-4 [Gouvernement de l'Inde].

Epigraphia Indo-Moslemica, edited by J. Honovitz, 1911-1912. — Calcutta, Superintendent Government Press, 1914; in-4 [Gouvernement de l'Inde].

Fine Arts Journal, May 1914. - Chicago, 1914; in-8 [Dir.].

*The Geographical Journal, May-September 1914. - London, 1914; in-8.

La Géographie, 15 avril-15 mai 1914. — Paris, Masson et Ci, 1914; gr. in-8.

*Le Globe, t. LIII, 1-2. - Genève, R. Burkhardt, 1914; in-8.

L'Hexagramme, n° 78-79. — Paris, Bibliothèque Figuière, 1914; in-8 [Dir.].

India, April 24-September 11, 1914. — London, 1914; in-fol. [Dir.].

*The Indian Antiquary, May-July 1914. — Bombay, British India

Press, 1914; in-8.

*Der Islam, V, 2-3. - Strassburg, Karl J. Trübner, 1914; in-8.

*Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, X, 1-4; LXXV, 3. — Calcutta, 1914; in-8.

Journal des savants, avril-juin 1914. - Paris, Hachette et Cie, 1914;

in-4 [M. I. P.].

*The Journal of the Anthropological Society of Bombay, X, 2. — Bombay, British India Press, 1914; in-8.

*The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society,

No. LXVII. - Bombay, 1914; in-8.

*The Journal of the Burma Research Society, IV, 1. - Rangoon, 1914; in-4.

Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo, XXXVI,

Tokyo, Taisho III, pet. in-4 [Dir.].

*The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, July 1914. - London, 1914; in 8.

*The Journal of the Siam Society, VIIII, 2-3; IX, 1; X, 4. - Bangkok,

1912-1913; in-8.

"Luzac's Oriental List and Book Review, Jan.-April 1914. - London, 1914; in-8.

*Al-Machriq, XVII, 5-9. - Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1914; in-8.

The Maha-Bodhi and the United Buddhist World, XXII, 3-7. - Colombo, 1914; in-8 [Dir.].

Mecheroutiette « Constitutionnel ottoman», n° 55. - Paris, 1914; in-8 [Dir.].

*Mémoires présentés à l'Institut Égyptien, t. VI, novembre 1913. - Le

Caire, 1913; in-4.

Mémoires publiés par les membres de l'Institut d'archéologie orientale du Caire. Maspero (Jean) et Wier (Gaston). Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte, 1^{re} série, 1^{er} fasc. — Le Caire, Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, 1914; gr. in-4 [M. I. P.].

Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, III, 9; V, 2. - Calcutta,

The Asiatic Society, 1914; gr. in-4.

*Al-Moktabas, VIII, 1-3. - Damas, 1914; in-8.

*Le Monde oriental, VII, 3; VIII, 1. -- Uppsala, A.-B. Akademiska Bokhandeln, 1913-1914; in-8.

The Moslem World, IV, 3. - London, Christian Literature Society for

India, 1914; in-8.

Le Muséon, nouvelle série, XV, 1. — Louvain, J.-B. Istas, 1914; in-8 [Dir.].

*Notulen... van het Butaviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, LI, 3-4. — Batavia, 's-Gravenhage, 1914; in-8.

*Oudheidkundig Dienst in Nederlandsch-Indië. Oudheidkundig-Verslag, 1914, I. – Batavia, 's-Hage, 1914; in-8.

*Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement, July 1914. — London, 1914; in-8.

*Polybiblion, avril-juillet 1914. — Paris, 1914; in-8.

Pro India. Monatschrift des Internationalen Komitees Pro India, 1-2. — Zürich (Schweiz), C. R. Pillai, 1914; in-8 [Dir.].

*Rendiconti della Reale Academia dei Lincei, Classe di scienze morale, storiche e filologiche, serie quinta, XXII, 11-12; XXIII, 1-2. — Roma, 1913; in-8.

Répertoire d'art et d'archéologie, fasc. 19 et 21. — Paris, Bibliothèque d'art et d'archéologie, 1913; in-4 [Dir.].

*Revue africaine, n° 292. - Alger, Adolphe Jourdan, 1914; in-8.

*Revue archéologique, juillet-décembre 1912; mars-juin 1914. ---Paris, Ernest Leroux, 1914; in-8.

*Revue biblique, juillet 1914. - Paris, J. Gabalda, 1914; in-8.

*Revue critique, 48° année, n° 17-30. — Paris, Ernest Leroux, 1914; in-8.

Revue d'histoire et de littérature religieuses, mai-juin 1914. — Paris, Émile Nourry, 1914; in-8 [Dir.].

*Revue de l'histoire des religions, LIX, 1-2. -Paris, Ernest Leroux,

1914; in-8.

*Revue de l'Orient chrétien, 1914, nº 1-2. - Paris, A. Picard et fils, 1914; in-8.

*Revue des études juives, nº 133-134. - Paris, Durlacher, 1914; in-8.

*Revue du Monde musulman, vol. XXVI, mars 1914. — Paris, Ernest Leroux, 1914; in-8.

*Revue historique publiée par l'Institut d'histoire ottomane, n° 25-26. — Constantinople, Ahmed Ihsan et Cio, 1914; in-8.

*Revue indochinoise, XVII, 3-6. - Hanoï, 1914; in-8.

Revue sémitique, avril 1914. - Paris, Ernest Leroux, 1914; in-8.

The Rikugo-Zasshi, nº 396, 398 et 401. — Tōkyō, Tōitsu Kristokyō Kōdōkwai, 1914; in-8 [Don de M. F. Nau].

*Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, CLXXIII, 1; CLXXIV, 2; — Wien, Alfred Hölder, 1914; in-8.

*Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissen-

schaften, 1914, I-XVIII. - Berlin, Georg Reimer, 1914; in-8.

*Sphinx, XVIII, 2. — Upsala, A.-B. Akademiska Bokhandela, 1914; in-8.

*Tidschrift voor indische Taal-, Land-, en Volkenkunde, LVI, 1-2. - Batavia, 's-Hage, 1914; in-8.

Toung Pao, mars-mai 1914. - Leide, E. J. Brill, 1914; in-8.

*Transactions of the Asiatic Society of Japan, XLII, 1. - Tokyo, May 1914; in-8.

*Transactions and Proceedings of the Japan Society, London, vol. X,

2; vol. Xl.

- Analytical Index to Volumes 1-10. - London, 1914; in-8.

*Transactions of the Korea Branch of the Royal Asiatic Society, V. 1. — Seoul, The Korfan Religions Tract Society, 1914; in-8.

*Vereeniging "Koloniaal Instituut", Amsterdam. Derde Jaarverslag, 1913. – Amsterdam, J. H. de Bussy, 1914; in-4.

Die Welt des Islams, II, 1. - Berlin, Dietrich Reimer, 1914;

in-8.

*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XXVIII, 1. -Wien, Alfred Hölder, 1914; in-8.

*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXVIII, 2. -Leipzig, F. A. Brockhaus, 1914; in-8.

Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, XXXVII, 1. - Leipzig,

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1914; in-8°.

*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, XXXIV, 2. — Giessen, Alfred Töpelmann, 1914; in-8.

*Zeitschrift für hebraeische Bibliographie, XVII, 1. - Frankfurt a. M.,

J. Kauffmann, 1914; in-8°.

Le gérant:

L. FINOT.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1914.

LE NORD-OUEST DE L'INDE

DANS

LE VINAYA DES MŪLA-SARVĀSTIVĀDIN

ET LES TEXTES APPARENTÉS,

PAR

M. J. PRZYLUSKI.

INTRODUCTION.

Le Vinaya des Mūla-Sarvāstivādin, si nous en jugeons par les extraits conservés dans le Divyāvadāna, comptait parmi les plus belles œuvres de la littérature sanscrite. Il n'est pas sans intérêt de savoir où ce Vinaya monumental a été composé. Nous ignorons encore à peu près tout sur l'histoire des sectes bouddhiques; ce n'est pas simplement sur des thèses de discipline ou d'hagiologie que se sont édifiées les grandes communautés rivales : Sthavira, Mahāsāmghika, Mahīsāsaka, etc. Les intérêts d'ordre humain ne sont pas étrangers à des mouvements si amples. C'est déjà réaliser un premier progrès que de fixer, même approximativement, l'orientation géographique d'une de ces écoles. Le Vinaya des Müla-Sarvästivädin, dans la section si touffue des "Remèdes" (oṣadhivastu), a incorporé un véritable māhātmya du Nord-Ouest de l'Inde; il a recueilli une série de traditions locales qui, de Mathurā jusqu'à l'intérieur du Cachemire, repéraient un prétendu voyage du Bouddha. J'avais depuis longtemps signalé (Toung-pao, 1907, p. 115) la prédiction relative à Kaniska (cf. infra, p. 517). M. Przyluski a bien voulu, sur mes

conseils, traduire l'ensemble de ce māhātmya, ainsi que d'autres passages où se manifeste aussi la même intention de donner à l'Inde du Nord-Ouest son brevet de «terre sainte». Il espérait exposer dans une introduction développée les résultats qui se dégagent des textes comparés entre eux; l'histoire de la tradition, dans l'intérieur de l'Église bouddhique, devait particulièrement tirer de ces comparaisons des éclaircissements notables. Des événements inattendus et brutaux l'ont appelé à d'autres devoirs. Il a semblé que les lecteurs intéressés aux études bouddhiques accueilleraient néanmoins avec faveur la collection des traductions préparées par M. Przyluski. Il en ressort nettement, même sans l'aide d'une discussion, que l'école des Mūla-Sarvāstivādin avait ses attaches positives au Cachemire et dans les régions voisines. Si elle a choisi le sanscrit comme langue sacrée, ce choix semble bien attester la situation privilégiée du sanscrit comme langue littéraire au Cachemire vers le temps où se place la rédaction du Vinaya. On ne manquera pas d'observer que, à part de très rares exceptions, les localités glorifiées dans le voyage du Bouddha sont complètement inconnues. L'archéologie recueillera avec reconnaissance ces indications, si vagues qu'elles soient; elle n'est que trop habituée à compter exclusivement sur les informations des pèlerins chinois.

Les textes se suivront dans l'ordre que voici : I. Vinaya des Mulā-Servāstivādin. 1° Le voyage du Bouddha dans le Nord-Ouest de l'Inde (Oṣadhi-vastu, ch. IX; Tripiṭaka chinois, éd. de Tōkyō, XVII, 4, p. 31^b — 35^b). — 2° La conversion du Cachemire. Nirvāṇa de Mahā-Kāṣṣapa. Nirvāṇa d'Ānanda. Madhyāntika au Cachemire (Saṃyukta-vastu, ch. XL; Trip. Tōk., XVII, 2, 93^a — 95^b, col. 9). — II. Aṣokarājāvadāna (ibid., XXIV, 10). 1° Avadāna d'Upagupta (ch. III, p. 12^a — 12^b, col. 8). — 2° Avadāna du Nirvāṇa de Mahā-Kāṣṣapa (ch. IV, p. 14^b — 16^a). — 3° Avadāna de Madhyāntika (ch. IV, p. 16^a — 16^b). — 4° Avadāṇa de Caṇavāṣa (ch. V, p. 16^b — 20^a). — III. Appendice. 1° Extrait du Saṇyukta-āgama, ch. XXIII (ibid., XIII, 3, p. 34^b). — 2° Extrait du Fen-pien-kong-tō-loen, ch. V (ibid., XXIV, 4, p. 65^b). — 3° Extrait du Chan kien p'i p'o cha liu (ibid., XVII, 8, p. 9^b). — Extrait du Fochouo hoan fo san mei hai king (ibid., IV, 5, p. 28^a).

Je rappelle ici que le Divyāvadāna, dans l'introduction du Pāmśupradāna (p. 348, 6 lignes avant la fin), résume par quelques allusions le voyage du Bouddha; mais le texte est tronqué, et il ne devient intelligible que par le récit du Vinaya (Yadā Bhagavān parinirvānakālasamaye 'palālanāgam vināya kumbhakārim candālīm gopālīm ca tesām mathurām anuprāptah). Il s'agit de la conversion d'Apalāla le dragon, infru, p. 510; du potier, p. 513; de la candali, p. 514, du bouvier, p. 514. La même énumération se retrouve dans la rédaction de l'Asokāyadāna

recueillie par le Samyukta-agama (infra, III, 1).

Le traducteur du Vinaya en chinois, Yi-tsing, se pique en général de traduire les noms propres plutôt que de les transcrire. Pour aider à restituer l'original, j'ai donné en regard les traductions tibétaines de ces noms empruntées au passage correspondant du Dulva, II, 235 et suiv.

Sylvain Lévi.

· T

 LE VOYAGE DU BUDDHA DANS LE NORD-OUEST DE L'INDE. (Trip., éd. Tökyö, XVII, 4, p. 31^b-35^b.)

En ce temps-là (1), le Bhagavat se rendit à 象域 (Hastinā-pura), la Ville de l'Éléphant. Il y eut un Brahmane qui l'apercut de loin avec ses trente-deux signes et ses quatre-vingts sous-signes. Son corps avait un aspect noble et digne; une clarté parfaite en émanait constamment, qui surpassait l'éclat de mille soleils. Quand, dans sa marche, il s'avançait ou s'arrêtait, il ressemblait à une montagne de joyaux. Il était bon et majestueux. Le Brahmane, ayant aperçu de loin le Bhagavat, s'approcha du Buddha et complimenta le Bhagavat en ces termes:

Son corps a la couleur de l'or. Ses yeux sont purs et larges. Sa compassion est parfaite. Il a toutes les vertus en partage. Il est deva parmi les deva. Il dompte et conduit les hommes. Il a franchi la mer (de la connaissance).

Ayant entendu cette louange, le Bhagavat sourit. Généralement, quand les Buddhas sourient, ils émettent une vive clarté qui se réfléchit et rentre en eux au sommet de la tête.

⁽i) L'original senscrit de ce récit est conservé dans le Divyāvadāna, V : stuti-brāhmaņa.

Alors l'āyuṣmat Ānanda 阿 難 陀, joignant les mains, l'adora, et, parlant au Buddha, lui adressa cette louange:

O Bhagavat, des portes de votre visage s'épandent par milliers des clartés surnaturelles et mystérieuses, de même que le soleil levant illumine de son éclat les dix régions.

Derechef, il prononça cette louange:

Rejetant les pensées vulgaires et viles de la convoitise, pour les Buddhas, dans ce monde, les causes sont de l'ordre le plus haut. Sans motif, il ne leur conviendrait pas de manifester leur sourire mystérieux. Ils triomphent des passions qui sont leurs adversaires rebelles (1).

Le Buddha dit : « C'est bien. O Ananda, ce n'est pas sans cause que les Buddha Tathāgata manifestent leur sourire mystérieux. O Ananda, vois-tu ce Brahmane qui vient d'adressser une louange au Buddha? » Ananda répondit : « Je le vois. » Le Buddha dit : «Ce Brahmane, par suite des mérites de la racine de bien qu'il a acquise en me célébrant, pendant vingt kalpa ne tombera point dans une destination mauvaise et il obtiendra constamment de renoître parmi les hommes et les deva. Après sa dernière incarnation, il obtiendra la dignité de Pratyeka Buddha, sous le nom de 懶讚 «digne d'éloges» Stavārha. " Alors les Bhiksu concurent tous des doutes. Seul le Buddha Bhagavat peut dissiper tous les doutes. Alors ils le questionnèrent. Le Bhagavat leur dit : « Vous tous, écoutez. Parce que ce Brahmane a récité en mon honneur une gāthā de louanges, je prédis en sa faveur qu'il deviendra Pratycka Buddha. » Le Buddha ajouta : «Ce n'est pas seulement dans le temps présent qu'il a acquis des mérites en louant le Tathagata, mais encore dans le temps passé, parce qu'il m'avait célébré, j'ai donné à ce Brahmane cinq grands villages. Ecoutez et réfléchissez-y bien. Je vais vous en faire le récit :

Jadis, dans la ville de Vārāṇasī 婆 羅 疣 斯 (Bénarès), vivait

⁽¹⁾ Le traducteur chinois a laissé de côté deux stances sanscrites qui développent le même thème.

un roi nommé Brahma-donné 梵楼 Brahmadatta. Par ses justes lois, il civilisa le monde. Il régna dans la paix, l'abondance et la joie. Ses sujets vivaient dans une glorieuse prospérité, sans souffrir des maladies et des épidémies. Ce roi aimait les hommes de talent et les savants. En ce temps-là, vivait à Vārāṇasī un Brahmane d'un talent accompli et d'un grand savoir. Sa femme lui dit : « La saison froide approche. Va chez le roi et fais-lui un beau compliment pour qu'il soit content, et il te donnera des habits d'hiver. » Le Brahmane se rendit chez le roi et il le vit qui sortait de la ville, monté sur un éléphant. Alors le Brahmane regarda (1) et il se dit en lui-même : Ferai-je d'abord l'éloge du roi ou d'abord l'éloge de l'éléphant? Comme cet éléphant est fort aimé de tout le monde, il convient de louer d'abord l'éléphant. Alors le Brahmane, en manière de louange, dit :

Il ressemble bien à l'éléphant de Çakra-Devendra. Sa beauté est parfaite et majestueuse. Il a en abondance la force, les caractéristiques (luksana) et les parures. Tel est l'aspect du roi des éléphants.

Le roi, ayant entendu cette louange, fut extremement joyeux, et il dit en manière d'éloge:

Oui, ce roi des éléphants m'est cher. Les hommes, quand ils le voient, sont au comble du bonheur. Tu as su le louer en termes élégants. Je te donne donc cinq villages.

Ô vous autres, Bhikṣu, n'ayez aucune arrière-pensée. Celui qui était autrefois le roi des éléphants, maintenant c'est moi-même. Et le Brahmane qui est là maintenant, est celui-là même qui avait adressé la louange à l'éléphant. A cette époque, pour m'avoir loué en une gāthā, je lui ai donné cinq villages.

⁽i) Le texte ajoute : «le soleil»; le sanscrit n'a rien d'équivalent. Le caractère est certainement fautif.

Maintenant, parce qu'il m'a loué en une gūthū, je prédis qu'il obtiendra la Pratycka Bodhi.»

En ce temps-là, le *Bhagavat* se rendit à la grande ville. Dans cette ville, il prêcha comme il a été dit ci-dessus dans le *Sūtra du Siège des Quatre Buddhas* 四佛座經(1).

Le Bhagavat (2) se rendit à Srughna 素 魯 揭 群. Dans cette ville se trouvait un Brahmane nommé Indra 因 陀 羅. Quoique jeune, il savait beaucoup. Il se croyait plus intelligent que tous les autres; mais (ce qu'il savait) il ne l'avait point dans le cœur.

Le Bhagavat, dans un certain lieu, en présence d'une grande multitude, exposait l'essence de la Loi pour la foule. Alors le Brahmane, ayant appris que le Bhagavat était arrivé dans la ville, fit cette réflexion : « Puisqu'on dit que le Gramana Gautama est parfait de corps, je vais maintenant aller voir s'il est plus parfait que moi. » Alors il se rendit à l'endroit où était le Buddha, et il vit le Bhagavat avec les trente-deux signes de l'homme accompli et les quatre-vingts sous-signes, brillant d'un vif éclat, tout son corps orné d'une clarté constante surpassant la clarté de mille soleils, semblable à une montagne de joyaux, entièrement bon. Quand il l'eut considéré, il fit de nouveau cette réflexion : « Le Gramana Gautama est plus parfait que moi, mais il n'est pas plus grand que moi. » Alors il regarda le sommet de la tête du Buddha, mais il ne put l'apercevoir. Alors il monta sur un endroit élevé, et pour-

(*) L'original sanscrit de ce récit forme le sixième avadana du Divyāvadāna : Indrabrāhmaņa.

⁽⁰⁾ On montrait en divers endroits de l'Inde la place où les quatre Buddhas s'étaient assis (H100281-75A50, Mém., II, 50; FA-111281, chap. xxix, etc.); mais il doit s'agir ici de l'emplacement situé au Gändhära, dans le voisinage immédiat du stūpa de Kaniska (H100281-75ANG, Mém., 1, p. 106). C'est dans le sūtra prononcé en ce lieu que se trouvait la prophétie relative au stūpa de Kaniska.— Malheureusement, malgré la précision de la référence (xci-dessus x) donnée en chinois et en tibétain, le sūtra ne paraît pas être conservé dans notre Vinaya, tout au moins en chinois.

tant il ne put l'apercevoir. Alors le Bhagavat, s'adressant à ce Brahmane, lui dit : «Tu te donnes bien de la peine! Quand même tu monterais sur le sommet d'une montagne très élevée, tu ne pourrais pourtant pas l'apercevoir, le sommet de la tête du Tathāgata! Est-il possible que tu ne l'aies pas entendu dire? Les asuras dans le ciel et les hommes sur la terre ne peuvent pas entièrement le voir. Tu veux connaître les dimensions du corps du Tathāgata. Dans ta maison, dans la terre, à l'endroit où l'on sacrifie à Agni, se trouve une colonne en bois de santal goçūrsa (tête-de-bœuf). Tu la dégageras, tu la mesureras et tu connaîtras alors les (dimensions) du corps que les parents du Tathāgata ont engendré.»

Le Brahmane fit alors cette réflexion : « C'est là une chose extraordinaire. Je n'ai rien encore entendu de pareil. Il faut que j'aille me rendre compte. » Alors il retourna chez lui en toute hâte. A l'endroit où avaient lieu les sacrifices, il creusa la terre et en retira une colonne. Tout se passa comme le Buddha avait dit. Alors ce Brahmane eut la foi et de nouveau il fit cette réflexion : «En vérité, le Cramana Gautama est bien omniscient. Maintenant, je dois aller lui offrir un présent pour montrer ma foi. » Alors il se rendit à l'endroit où était le Buddha, et, se plaçant au-devant du Bhagavat, il le célébra de toutes manières. S'étant écarté, il alla s'asseoir en face de lui. Alors le Bhagavat, connaissant la joie de son esprit, ses résidus (anucaya)(1), ses organes et sa nature... (etc., jusqu'à) la vue du sa-kia-ye (satkāya) accumulée continument sans commencement, avec la massue en diamant de la sapience, il détruisit la montagne des idées perverses; et ce Brahmane eut l'intuition du fruit de Srotapatti. Il s'écria : «O Bhagavat, j'étais bien loin. Maintenant je prends mon refuge dans le Buddha, la Loi et l'Assemblée. Je désire que vous me commu-

⁽¹⁾ Sylvain Lévi, Mahäyäna Sütralamkära, p. 174, note 461.

niquiez les défenses (sīla) d'un Upāsaka et alors, désormais et tant que je vivrai, d'un cœur fidèle et pur je prendrai mon refuge dans les trois joyaux.»

Alors le Brahmane, s'étant levé et ayant rajusté ses vêtements, les mains jointes, se prosterna devant le Buddha. Et il dit au Buddha: «Si le Bhagavat me le permet, j'élèverai une colonne en bois de santal goçirsa pour l'édification de tous.»

Le Buddha dit : « O Brahmane, faites comme il vous plaira! » Là-dessus, le Brahmane plaça la colonne en bois de santal dans un endroit pur et calme. Il fit des offrandes de toutes sortes et il érigea cette colonne. Pour cette raison, régulièrement à l'assemblée des jours d'abstinence, il y eut d'autres Brahmanes maîtres de maison et d'autres, qui, pour obtenir le bonheur, attachaient à cette colonne des plantes propitiatoires. Et parce que le Brahmane Indra avait institué cette fête, on l'appela la fête d'Indra (1).

Quand (2) le Bhagavat manifeste sa grande pénétration (abhijñā) surnaturelle, alors les hérétiques pâles d'effroi se retirent. Les deva et les hommes se réjouissent. Les hommes bons sont contents. Les hérétiques en hâte se dispersent et fuient jusqu'aux pays voisins, ou bien ils se fixent dans le voisinage des Brahmanes pour les servir.

A ce moment, le Bhagavat voyageait parmi les hommes du Koçala 憍薩 羅. Il se rendit à un village de Brahmanes. Alors les hérétiques apprirent la venue du Cramana Gautama. L'ayant apprise, ils se hâtèrent de se rendre dans les familles des Brahmanes maîtres de maison. Arrivés là, ils prononcèrent ces paroles : «Nous voudrions vous dire : Que votre bonheur s'accroisse! et nous partons. »— Les autres dirent : «Hommes

⁽¹⁾ Le Divyāvadāna insère à la suite de ce récit l'épisode du Toyikāmahas, qui figure aussi à la fin de l'avadāna XXXI (Sudhanakumāra).
(2) A partir d'ici, l'original sanscrit manque.

saints, pourquoi partez-vous? " --- Ils répondirent : «Après vous avoir vus riches, nous serions fâchés de vous voir ruinés. C'est pour cela que nous partons. » - Les autres demandèrent : « Hommes saints! pourquoi serions-nous ruinés ? » -« Sachez que le Cramana Gautama suivi de douze cents hommes va venir. Sa troupe est comme la grêle qui fauche les récoltes en tombant. D'innombrables parents seront certainement privés de leurs fils. » Les autres dirent : « Hommes saints ! s'il en est vraiment ainsi, il faut qu'unis nous demeurions ici pour nous entr'aider. Pourquoi notre union se romprait-elle? Ce ne serait pas bien, car nous irions fatalement à notre perte. » Les hérétiques répondirent : «Faites un accord avec nous. Nous nous engageons à rester ici. Quant à vous, il faut que vous maltraitiez le Cramana Gautama, " - Les autres dirent : « Nous le maltraiterons. » Alors ils saisirent tous des glaives, des bâtons, des arcs et des flèches. Ayant endossé des cuirasses, ils sortirent sur la route. Alors, parmi les Cākyaputra, se trouvait un vieillard qui, voyant ces hommes, leur demanda: «Où voulez-vous aller?» - Ils répondirent: «Nous voulons molester quelqu'un. » - Le vieillard leur demanda encore : «A qui en avez-vous?» - Ils répondirent : «Au-Cramana Gautama ». - Le vieiflard leur dit : «Le Bhagavat est un grand maître. Si c'est à lui que vous en avez, quel est l'homme que vous tiendrez pour un ami? Retournez chez vous. » - Mais ils refusèrent de s'en retourner. Alors le vieillard se dit en lui-même : « Des gens de cette espèce, ce n'est pas en leur expliquant la Loi qu'on pourrait les convertir. Il faut employer toutes sortes de prestiges et c'est seulement ainsi qu'on pourra les réprimer. » Alors le vieillard entra dans le village. Des quatre côtés il y mit le feu, et l'incendie dévora le village. Ceux qui étaient dans le village se mirent tous à pousser des cris. Ceux qui voulaient molester le Buddha, ayant entendu ces cris, furent effrayés. Et ils se dirent les uns aux autres :

«Le Cramana Gantama est encore loin d'ici, et voici qu'il se produit un malheur extrême; notre village est incendié. Il faut donc que nous nous en retournions pour arrêter l'incendie.» Mais, étant révenus sur leurs pas, ils ne réussirent pas à arreter l'incendie. Sur ces entrefaites, le Bhagavat arriva. Il demanda aux gens : «Pourquoi êtes-vous effrayés?» — Ceux-ci lui répondirent : « Voici que nos maisons sont dévorées par les flammes et nous ne pouvons l'empêcher. » Le Buddha leur dit alors : «Je vais éteindre l'incendie en votre faveur. » Les gens dirent : « Nous vous supplions, & Bhagavat, d'éteindre le feu en notre faveur. » Alors le Tathagata cessa de parler, et par le prestige du Buddha le feu s'éteignit aussitôt. Alors tous ces gens eurent la foi; et ils dirent au Buddha : « O Bhagavat, maintenant, pourquoi avons-nous mérité ta venue?» - Le Buddha leur dit : «C'est pour votre bien que je suis venu ici.» Alers, connaissant la nature propre et les résidus de bien de ces gens, le Bhagavat exposa la Loi en leur faveur et leur fit prendre refuge dans les quatre vérités . . . (etc., jusqu'à) qui est la vue du satkāya accumulée continûment sans commencement; avec la massue en diamant de la sapience, il détruisit la montagne des idées perverses et leur fit obtenir à tous le fruit saint de l'entrée dans le courant (srotapatti). Alors tous les Bhiksu, ayant concu des doutes, s'adressèrent au Bhagavat. Seul le Tathagata peut dissiper le doute. Les Bhiksu lui dirent donc : « O Bhagavat, nous voyons que ce Çākyaputra a incendié un village par avidité et concupiscence. Par cet acte, il a mérité un châtiment sans mesure. »

Alors le Bhagavat dit aux Bhiksu: « Non seulement en son existence actuelle il a incendié ce village par avidité et concupiscence, mais encore dans le temps passé, pendant des existences innombrables, il a incendié des villages par avidité et concupiscence. Écoutez avec attention et réfléchissez bien à ceci. Je vais expliquer pour vous la chose en détail:

Au temps jadis (1), dans un village, demeuraient cinq cents singes. Les récoltes (de ce village) étaient entièrement dévastées par les singes. Les habitants, s'étant assemblés, délibérèrent sur les moyens propres à arrêter ce fléau. Parmi eux se trouvait un homme qui prit la parole et dit : « Il faut exterminer tous ces singes, et ainsi seulement nous mettrons fin à ce fléau. » Il y eut un autre homme qui dit : « Comment pourrait-on les tuer ? » - Le premier répondit : «La forêt qui de tous côtés entoure le village, rasons-la entièrement. Ne laissons qu'un plaqueminier. Tout autour plaçons des épines. Quand les fruits du plaqueminier seront mûrs, les singes s'assembleront sur l'arbre afin de manger les fruits et nous pourrons les tuer. » - Là-dessus, on abattit les arbres, tous jusqu'au dernier. On ne laissa qu'un arbre, et tout autour on plaça des épines. On laissa en cet endroit un homme chargé de surveiller constamment et d'avertir la population du village lorsque tous les singes seraient montés sur l'arbre. Parmi les singes, il s'en trouvait un qui dit au roi des singes : « Voici que les fruits du plaqueminier sont mûrs. Allons-y ensemble pour cueillir les fruits et les manger. " Là-dessus, les singes s'assemblèrent sur le plaqueminier. Les hommes, l'ayant appris, s'armèrent tous de couteaux et de bâtons et se rasssemblèrent au-dessous de l'arbre pour l'abattre. Le cœur rempli d'angoisse, les singes allaient et venaient de branche en branche. Mais le roi des singes, dès le commencement, fut sans crainte et il mangeait des fruits à son aise. Les singes dirent à leur roi : « Voici que nous nous trouvons en péril. Comment se fait-il que vous mangiez des fruits et que seul vous n'ayez point peur? » Alors le roi des singes dit cette stance :

Chez les hommes vulgaires qui sont très affairés, les obstacles sur-

⁽¹⁾ Cette histoire a déjà été traduite par Chavannes, Cinq cents Contes et Apologues..., II, 420-422. Cf. Schieffer, trad. par Raiston, Tibelan tales;

gissent d'eux-mêmes. L'arbre est grand; il est difficile à couper entièrement. Vous pouvez manger sans crainte.

Or un petit singe qui faisait partie de cette bande était resté dans le village. Auparavant, il avait été attaché par précaution, et. tenant son menton dans sa main, il était triste. Alors des singes (1), ayant remarqué sa tristesse et voulant le consoler, demandèrent à leur congénère : « Pourquoi êtes-vous triste et restez-vous ainsi le menton appuyé sur la main?» Le petit singe répondit : «Chers amis, il faut que vous le sachiez. Comment pourrais-je être gai, alors que les hommes de ce village veulent nous tuer, nous et nos familles? Comment pourrais-je être gai? » - Les autres lui demandèrent encore : "Pourquoi ne fais-tu pas un effort (pour les aider)?" - Le petit singe répondit : «Maintenant que je suis attaché, comment pourrais-je faire un effort?" - Les autres lui dirent encore : « Maintenant, nous allons te délivrer. » Alors le singe qui était lié ayant été relâché à l'intérieur du village, il y mit le feu, et de toutes paris les flammes s'élevèrent. Il se fit alors un grand tumulte parmi la foule des habitants du village. Les hommes qui étaient en train d'abattre l'arbre, en entendant ces cris, furent tous saisis de peur. Ils se dirent les uns aux autres : « Cette bande de singes est encore bien loin de nous. Nous ne pouvons encore leur faire de mal. Puisqu'un incendie a éclaté, nous devons nous en aller pour combattre le feu. » Et ils coururent tous au village. Les singes de la bande descendirent tous de l'arbre et ils échappèrent au danger.

Le Buddha dit aux Bhikşu: «Vous autres, n'ayez aucune arrière-pensée. Le petit singe d'autrefois, c'est maintenant ce

The monkeys saved from death, et le Tinduka jätaka du pali (Jätaka, 11, 76; nº 177).

⁽i) Il s'agit évidemment ici de singes appartenant à une autre hande, et étrangers au village. A cette heure, les compagnons du jeune singe sont tous réunis sur le plaqueminier.

vieillard Çākyaputra. Non seulement, dans son existence actuelle, il a par concupiscence et avidité incendié ce village, mais encore, dans le temps passé, il a également, par concupiscence et avidité, incendié des villages.»

Alors le Bhagavat se rendit à la ville de Kāla 迦 縣 (1). Dans cette ville de Kāla, pour le récit, voir le Sūtra du Siège des Quatre Buddhas.

En ce temps-là, le Bhagavat se rendit encore dans la ville de Rohitaka 盧 西流 德 迦. Il résida dans le palais du yaksa Forced'Éléphant (Hastibala) (2) 象 力. A ce moment, le yakṣa faisait une tournée chez les yaksa. Apprenant que le Baghavat était venu dans sa ville et résidait dans son palais, le yakṣa Forced'Éléphant se rendit auprès du Buddha. Quand il fut arrivé, il se prosterna devant le Bhagavat en lui touchant les deux pieds avec le sommet de la tête, puis il s'assit en face du Buddha. Le Bhagavat, voyant que le yakşa était assis, exposa en sa faveur les principes essentiels de la Loi et lui donna l'enseignement qui apporte avantage et joie, ainsi qu'il a été dit précédemment. Alors le yakşa Force-d'Éléphant, s'étant levé, rajusta ses vêtements. Il se prosterna devant le Bhagavat en le touchant avec le sommet de la tête, et, les mains jointes, il dit : «Je supplie le Tathāgata d'exaucer mon humble prière et de demeurer cette nuit dans mon palais. » Alors le Bhagavat, silencieusement, agréa sa prière; et, sachant que le Bhagavat avait consenti, le yakşa Force-d'Éléphant fit alors construire dans son palais cinq cents temples pour le Bhagavat. Dans chaque temple, il disposa cinq cents lits petits et grands, avec leurs garnitures : rideaux, moustiquaires et couvertures. Quand ce fut prêt, il pria le Buddha Bhagavat et la foule des Bhiksu d'agréer ses offrandes. Alors le Bhagavat et les Bhiksu acceptèrent son invitation.

⁽¹⁾ Tib. : nag-po'i gron aville du noirn.

⁽²⁾ Tib. : glan chen stobs «force d'éléphant».

Or le yakşa Force-d'Éléphant avait un ami intime, un yakṣa nommé Kutika 屈底 迤 (1), qui habitait le royaume du Kaçmir 迦濕彌羅. Le yakşa Force-d'Éléphant lui envoya un messager, porteur du message suivant : « Voici que j'ai invité le Buddha et la foule des Bhiksu. Envoie-moi des fruits de ton pays septentrional. » Alors le yaksa Force-d'Éléphant, ayant envoyé son messager, fit préparer la même nuit un festin dans les cinq cents temples à la fois. Il fit nettoyer les lieux et préparer des sièges, et fit apporter de l'eau pure. Et il donna ses instructions aux serveurs pour leur apprendre l'ordre du service. Alors le yaksa Kutika, ayant reçu le message, emplit des corbeilles de raisins et d'autres fruits et les fit porter par des yaksa jusqu'à la limite du terrain où était bâti le temple, et là ils les déposèrent en tas. Les Bhiksu ayant vu ces fruits, aucun d'eux ne savait ce que c'était. Ils demandèrent au Bhagavat : « Quels sont ces fruits? Comment les mange-t-on? » Alors le Buddha répondit : « Ce sont des fruits de la région du Nord. On les nomme raisins. On peut les manger après les avoir purifiés avec le feu. » Alors les Bhiksu, ayant accepté ces fruits, les purifièrent un à un. Et cela faisait perdre beaucoup de temps. Le Buddha s'en aperçut et les blâma en disant : «Il ne faut pas les purifier ainsi un à un. Il suffit que pour l'ensemble de ces fruits on prenne un charbon ardent et qu'on les purifie en trois endroits. »

Alors le yakṣa Force-d'Éléphant leur fit boire et manger des aliments de toutes sortes, et il les offrait un à un, de sa propre main, au Bhagavat et aux Bhikṣu. Quand la grande assembléc eût mangé (pour le détail voir ci-dessus), le yakṣa Force-d'Éléphant prit un petit siège en face du Tathāgata. Correctement assis, il écouta la Loi. Le Bhagavat expliqua la Loi merveilleuse en faveur de ce yakṣa, et lui donna l'ensei-

⁽¹⁾ Tib. : sgra sgrogs «le rugisseur», traduction usuelle du sanscrit Ravana.

gnement qui apporte avantage et joie. Puis il se leva de son siège.

A ce moment, on avait fini de manger des raisins et il en restait encore beaucoup. Le Buddha dit : «Il faut extraire le jus des raisins en les pressant, puis faire chauffer ce liquide et le retirer du feu avant qu'il ne soit cuit.» — Le Buddha ajouta : «Il faut en faire chauffer jusqu'à cuisson complète pour le conserver en magasin afin de servir de sirop au Sangha hors du temps (des repas).» Puis, après s'être lavé les pieds en dehors de la chambre où il logeait, le Bhagavat rentra dans cette chambre et, s'étant assis, il entra en extase.

Alors le Bhagavat eut cette pensée: «Maintenant je n'ai plus que peu de temps à vivre. J'ai paru dans le monde et voici le Nirvāṇa qui approche. J'ai beaucoup de conversions à faire. Si je vais avec le Bhikṣu Ānanda (1) dans les pays de l'Inde septentrionale pour les convertir, j'aurai du mal à en finir. Maintenant, il faut qu'avec le yakṣa Diamant-main 金剛手 (Vajrapāṇi) j'aille dans ces pays pour les convertir. Alors, en deux gāthā, le Bhagavat adressa en ces termes ses instructions au yakṣa Vajrapāṇi:

Qui a le recueillement est bon et sage.
Qui conserve le recueillement est calme et apaisé.
Qui a le recueillement est calme et tranquille.
L'exercice de la pensée donne l'apaisement et la pureté.
Qui a le recueillement est honnête en ses désirs.
Qui conserve le recueillement est calme et apaisé.
Qui a le recueillement est paisible et tranquille.
Il rejette la pensée d'égarement et en triomphe.

En ce temps là, le Bhagavat dit au yaksa Vajrapāni: «Il faut que tu viennes avec moi dans l'Inde septentrionale pour

⁽¹⁾ Le rédacteur du Vinaya écarte ainsi par allusion les traditions qui désignaient Ananda comme le compagnon de voyage du Buddha dans l'Inde du Nord, et que nous trouvons rapportées dans une autre série de textes.

convertir le roi-dragon Apalāla 阿 蘇 羅 .» — «J'y consens, ô Bhagavat!» — Le yakṣa Vajrapāṇi étant monté dans les airs avec le Bhagavat, ils partirent. Le Bhagavat aperçut de loin une forêt verte. Il dit au yakṣa Vajrapāṇi : «Vois-tu cette forêt verte?» Le yakṣa répondit : «Oui, je la vois.» Le Bhagavat reprit : «Cent ans après mon Nirvāṇa, on bâtira dans ce lieu un Sangha-vihāra 僧 迦 毗 訶 羅 qu'on appellera : le couvent de la Forêt sombre 暗 林 (1). Pour l'étude du çamatha 奢 糜 他, ce sera le meilleur lieu.»

Puis le Bhagavat, poursuivant sa route, arriva au village du Tas (2) 積 集. Alors habitait dans ce village un yaksu nommé Éveil-force 登力 (Bodhibala) (3), qui nourrissait dans son cœur de cruels desseins. Les habitants du village lui offraient sans cesse des sacrifices et, malgré ces offrandes répétées, le yaksa les opprimait. Alors les gens du village, apprenant la venue du Bhagavat, se rendirent à l'endroit où était le Buddha. Ils honorèrent avec la tête les pieds du Buddha et, s'étant mis à l'écart, ils s'assirent en face de lui. Alors le Bhagavat expliqua la Loi merveilleuse en faveur des gens du village; il leur donna l'enseignement qui apporte avantage et joie, puis il resta silencieux. Alors les gens du village se levèrent de leurs sièges; ils honorèrent avec la tête les pieds du Buddha, et, l'ayant adoré les mains jointes, ils dirent au Buddha : « O Bhagavat, depuis un très long temps (1), ce yakṣa Bodhibala manifeste envers nous sa colère. Il nous opprime sans cesse. Nous supplions le Bhagavat de convertir ce yakşa par pitié pour nous. » A ce moment, le yaksa Bodhibala, qui se tenait aussi

⁽¹⁾ Tib.: tamasa'i chal abois de Tamasan. En sanscrit: tāmasavanavihāra. Cf. Hiouen-tsane, trad. Julien, t. I, p. 200, et Divyāv. XXVII (Kunāla), p. 399, l. 11.

⁽³⁾ Tib. : spuñ (spuñs) pa can mayant un tasm.
(3) Tib. : sañs rgyas stobs mforce du Buddham.

⁽⁴⁾ L'expression chinoise 長夜 rend exactement le sanscrit dirgharätram «longues nuits», c'est-à-dire «longtemps».

parmi la foule, était assis. Alors le Buddha dit au yaksa Bodhibala : «Pour la deuxième fois, pour la troisième fois, je t'appelle; maintenant, ne m'entends-tu pas? " Alors le yakşa Bodhibala répondit : « l'entends, » — Le Buddha reprit : « Maintenant, il faut que tu rejettes vite toute pensée de méchanceté. » Le yaksa répondit : « Maintenant, j'ai rejeté mes mauvaises pensées et je ne ferai plus le mal. » Alors le Bhagavat lui fit recevoir les défenses et prendre refuge dans les trois Joyaux. Ensuite le yaksa fit construire en cet endroit un monastère nommé le monastère du Tas 稱 集 (1), qui fut entièrement terminé avec les dons nombreux apportés par les fidèles. Quand le monastère fut achevé, le Bhagavat s'en alla. Alors le yaksa partit à la suite du Buddha. Le Bhagavat lui dit: «Il faut que tu t'en retournes pour garder ce lieu. Et voici que je vais t'aider à le garder. Après mon Nirvana, je laisserai en ce pays l'os de mon épaule. Par la suite, il y aura des hommes qui élêveront là un stūpa 窣堵波 qu'on appellera le stūpa du Tas 積 集.»

Puis le Bhagavat arriva au village de Netraka (?) (2) 泥 德勒 逃. Là également se trouvait un yaksa nommé Force-de-Loi (3) 法力 (Dharmabala). Le Bhagavat le convertit aussitôt. Alors ce yaksa, de même que le précédent, construisit un monastère nommé le monastère de Netraka.

Le Bhagavat arriva ensuite au bord du fleuve Sin-tou 信度 (Indus). Il y avait là un patron de barque. Alors le Bhagavat, ayant fait subir à son corps toutes sortes de transformations surnaturelles, convertit le patron de la barque, qui obtint l'intuition des vérités. Il convertit aussi le yakṣa Lou-tie (4)

⁽¹⁾ Le caractère 稱 est fautif et doit être remplacé par 積, témoin le tib. spuns pa can.

⁽²⁾ Dans le Dulva, ce village est appelé Retuka.

⁽³⁾ Tib. : chos stobs, même sens.

⁽⁴⁾ Tib. : phor then a grande coupes.

鹿曼. Par son pouvoir surnaturel, le Buddha fit en sorte qu'une empreinte du pied de ce (1) yakṣa s'est conservée jusqu'à ce jour. Aussi les hommes d'aujourd'hui sont-ils d'accord pour lui donner son nom : on l'appelle « la trace du pied du yakṣa Lou-tie 鹿 疊 ».

En ce temps là, le Bhagavat parvint à l'endroit où habitaient les Rṣi 側. Là il convertit le Rṣi Tchang-kouan 校 灌 (2). Alors les Brahmanes et les maîtres de maison tous ensemble installèrent un endroit pour s'asseoir et se coucher, qu'on appela « le lieu où s'asseyait et se couchait le Rṣi Tchang-kouan ».

En ce temps-là, le Bhagavat dit au yaksa Vajrapāni : « Il faut que tu te rendes avec moi dans le palais du roi-dragon Sanschaume (3) 無 稻 芊 (Apalāla). — Î'y consens, ô Bhagavat. » Alors le Tathāgata, accompagné du yaksa Vajrapāni, parvint au palais du roi-dragon. Alors le roi-dragon Apalāla, ayant yu le Bhagavat arriver dans son palais, entra dans une violente colère. Il eut envie de se venger et donna cours à son irritation. Il s'éleva dans les airs et fit pleuvoir une averse de grêle en même temps que des mottes de terre. Alors, connaissant le mécontentement du dragon, le Bhagavat eut l'idée d'entrer dans l'extase de la bienveillance. Quand il fut entré dans l'extase, les grêlons et les mottes de terre qui tombaient se transformaient au-dessus du Tathagata en candana (santal), tamāla 多摩羅 et autres parfums, et s'abaissaient comme un nuage. Alors voyant qu'il ne faisait aucun mat au Bhagavat, le dragon s'empressa de lancer sur lui des armes. Mais celles-ci se transformèrent aussitôt en fleurs de lotus de quatre couleurs qui descendaient dans l'espace. Alors le roi-dragon Apalāla

(3) Tib. : sog ma med a sans chaume ».

^[1] Il semble que le caractère 被 soit fautif et doive être remplacé par 彼.

⁽²⁾ Tib.: ril ba spyi blugs can a ayant une gourden. Le ril ba spyi blugs est la gourde qui sert pour l'onction. Le chinois signifie : abâton-onctionn. On pourrait songer à une confusion entre bhānda avasen et danda abâtonn.

répandit un nuage de fumée. A ce moment, par la vertu de son pouvoir surnaturel, le Talhagata répandit aussi un nuage de fumée. Alors, enragé d'orgueil, le roi-dragon s'arrêta. Puis il rentra dans son palais et y demeura pour se reposer. Alors le Bhagavat eut cette pensée : « Par deux sortes de moyens on peut soumettre les dragons les plus méchants : ou bien en leur inspirant de la crainte, ou bien en leur inspirant de la colère. Eh bien ! que ce roi-dragon soit saisi de crainte ! » Ayant pinsi réfléchi, (le Buddha) dit au yakşa Vajrapāņi : «Il faut que tu attaques ce méchant roi-dragon.» Alors le yakşa obéit à l'ordre du Tathagata. Avec sa masse de diamant, il détruisit la cîme de la montagne et celle-ci en s'écroulant combla le lac du dragon à demi. Alors le roi-dragon fut saisi de douleur ct de crainte. Aussitôt il voulut s'enfuir et se cacher. A ce moment, le Buddha entra dans l'extase du monde du feu, de sorte que de tous côtés ce ne fut qu'un amas de flammes. Alors le roi-dragon n'eut pas d'issue pour s'enfuir. Aux pieds du Bhagavat était le seul endroit tranquille et frais. Alors le roidragon se rendit à l'endroit où se tenait le Bhagavat. Avec la tête il honora les deux pieds du Buddha et lui dit : « Ô Bhagavat, pourquoi dans ta haine me troubles-tu? " -- Le Buddha répondit aussitôt : «Je suis le roi de la Loi. Comment pourrais-je te haïr? Si je m'étais départi de ma souveraine bienveillance, tu n'aurais pas tardé à périr et il ne resterait de toi qu'un vain nom. " Alors le Bhagavat, de sa main sans peur et de bon augure, ornée du filet et de la roue aux mille rayons, saisit le chignon du roi-dragon et lui dit : « Sache, ô tête sage! 賢首 (Bhadramukha) qu'en prenant des aliments purs, en faisant des offrandes et en prêtant l'oreille, ainsi qu'en donnant un vase sacré et en l'emplissant d'eau pure, tu obtiendrais de naître parmi les trente-trois deva. Mais si, à cause de tes désirs pervers, tu vis en faisant souffrir ton prochain, et que tu entretiennes ta vie en faisant du mal aux êtres vivants, lorsque

ce corps sera détruit, tu tomberas dans l'enfer. » Alors le roidragon dit aussitôt : «Je désire seulement que le Bhagavat m'indique ce que je dois faire. » Le Buddha dit au roi-dragon : «Il faut qu'à l'endroit même où je suis tu prennes refuge dans les trois joyaux et que tu reçoives les défenses pures. Fais en sorte que tous les hommes qui habitent en Magadha (1) 摩 揭陀 soient exempts de crainte. » Alors le roi-dragon dit au Buddha : « O Bhagavat, je vais maintenant recevoir les défenses pures. » Alors la femme et les enfants du dragon ainsi que sa famille, joignant les mains, honorèrent le Buddha avec le sommet de la tête. Et ils lui dirent : « O Bhagavat, nous désirons aussi prendre refuge dans les trois joyaux et recevoir les défenses pures. » Le roi-dragon Apalāla dit encore au Buddha : « Nous autres dragons sommes très malveillants. Il y a encore un roi-dragon nommé Flèche 箭 qui désire fort que le Bhagavat lui permette de recevoir les défenses pures afin de devenir compatissant. » Alors le Bhagavat permit aux dragons de recevoir les défenses pures et de prendre refuge dans les trois joyaux. Alors, voyant que le roi-dragon Apalāla ainsi que les membres de sa famille s'étaient tous convertis, avaient pris refuge dans les trois joyaux et reçu les défenses pures, Vajrapāni bondit et sauta de joie.

Ayant converti le roi-dragon Apalāla et ses soixante mille parents et alliés, le Bhagavat s'éloigna de ce lieu. Il vit de loin une forêt verte. Alors il dit à Vajrapāni: «Vois-tu cette forêt? » (Vajrapāni) répondit: «Maintenant, je la vois. »— Le Buddha dit: «O Vajrapāni, dans ce royaume de Kaçmir, cent ans après mon Nirvāṇa, il y aura un disciple (2) bhikṣu. Après avoir

(1) Le tibétain porte aussi : Magadha. Il semble qu'une autre forme de la légende en plaçait la scène au Magadha. (Cf. infra, p. 559.)

⁽²⁾ Le tibétain ajoute «d'Ananda» (kun-dgw-bo), nommé Milieu-du-jour. (ñi-ma'i gun). Pour la suppression de la mention d'Ananda dans ce passage, cf. supra, p. 507, n. 1.

converti le dragon venimeux Hou-lou-t'ou (1) 虎 降 茶, ce Bhiksu demandera au dragon un emplacement où il puisse se tenir assis les jambes croisées. Par ce moyen, la vraie Loi se propagera sur tout le territoire de ce royaume. Ce sera le plus important des monastères de la méthode Vipacyanā 毗 鉢 舍 那. Sur le territoire de ce royaume, il y aura soixante mille six cent soixante-trois villages.»

En ce temps-là, le Bhagavat arriva au village de Tsiu-lou (2) 足爐. Il convertit un rsi et le yaksa Imparfait (3) 不薩作 ainsi que sa famille. Au village de Kanthā (4) 揵陀, il convertit une yakṣī 女 藥 叉 ainsi que sa famille. Puis le Bhagavat parvint à la ville du Grenier (kūtāgāra) à riz (5) 稻 囊 樓 閣. Dans cette ville, il convertit la mère du roi Armée victorieuse (6) 勝 軍. Après lui avoir fait obtenir les quatre vérités, le Bhagavat arriva enfin à la ville de Revata 理 逸 多 (7). Dans cette ville, se trouvait un maître potier. Il s'enorgueillissait de son habileté. Il attendait que les objets qu'il fabriquait séchassent sur le tour, et c'est seulement alors qu'il les retirait. Or, sachant que le temps de sa conversion était venu, le Bhagavat se changea en un maître potier et, causant avec l'autre potier, il lui demanda pourquoi il ne retirait pas de la roue (du tour) les plats et ustensiles. Le potier répondit qu'il les retirerait quand ils seraient parfaitement secs. Le Buddha changé en homme lui dit : « Moi aussi je les retire quand ils sont parfaitement secs. Vous et moi nous faisons de même. Mais j'ai un procédé spécial. Je ne retire les objets qu'après qu'ils ont entièrement cuit sur la roue.»

⁽¹⁾ Tib. : hu-lu-du.

⁽²⁾ Tib. : yul gñis grogs su wau pays Deux-amis ».

⁽⁵⁾ Tib. : ñams pa «incomplet».

⁽⁴⁾ Tib. : kan tha.

⁽⁵⁾ Tib. : bras kyi gron khyer «ville du riz».

⁽⁶⁾ Tib. : sde méhog, même sens. C'est l'Uttarasena de Hiouen-Tsano, Mém., 1, 146 et suiv.

⁽⁷⁾ Tib. : dban ldan "ayant pouvoir" (= rai-vat).

Le maître potier répondit : « Vous êtes plus habile que moi. » Le Buddha transformé en homme dit : « Non seulement je produis sur la roue des objets entièrement cuits, mais encore je puis produire des objets formés des sept substances précieuses. » Le maître potier, l'ayant vu, eut aussitôt la foi et se convertit. Alors le Bhagavat, qui s'était provisoirement transformé en potier, reprit son propre corps. Il exposa la Loi surnaturelle et subtile, en sorte que la famille du potier s'établit dans les quatre vérités.

En ce temps-là, le Bhagavat arriva par degrés à la ville de Lou-so (1) 線 莎. Dans cette ville, il exposa la Loi surnaturelle et mystérieuse en faveur du yakṣa Pou-hou 步 護(2) et de sa famille. Il leur fit prendre refuge dans les trois joyaux et les installa dans les défenses. Dans la ville de Protège-tas (3) 護 積 (Kūtapala?), il convertit un bouvier (gopāla) et le roi-dragon Sou-tche (a) 蘇 遮. Le Bhagavat arriva ensuite à la ville d'Augmente-joie (5) 增喜 (Nandivardhana). Dans cette ville, il fit parvenir à la connaissance le roi nommé Dieu-existence (6) 天有 Devabhāta et sa famille. Puis il convertit les sept fils de la Cāṇdāh 梅茶梨 et le yakṣa Garde-étang (7) 護池 (Sarahpāla?) ainsi que sa famille. Dans le voisinage de cette ville était un grand étang. Açvaka 阿濕縛迦 et Punarvasu 布捺 婆素 avaient ensemble dans cet étang pris un corps de dragon. Douze ans après, ils se manifestèrent. Pleins de colère, ils se dirent en eux-mêmes : « Le Bhagavat n'a pas exposé la Loi pour

(3) Tib.: breegs skyon, même sens.

(a) Tib. : srid par lha adieu de l'existence a (bhātideva?).

⁽¹⁾ Tib. : gain ma can « ayant des marguerites » ou «des prairies ».

⁽²⁾ Tib. : chen po a grand ».

⁽b) Tib.: ba lan skyon dan dgar pa gñis «le gardeur de bœufs et le parqueur, tous les deux».

⁽⁵⁾ Tib.: dga phel, même sens.

⁽⁷⁾ Tib.: swcho aqui vit de la terre» (gopa?). Peut-être faut-il corriger 池 en 地.

nous, de sorte que maintenant nous sommes tombés dans les plaisirs coupables et nous avons pris ce corps de dragon. Il faut que nous détruisions cette doctrine. » Alors le Bhagavat fit cette réflexion : « Ces deux dragons venimeux ont une grande puissance. Ils ont décidé de détruire ma Loi et ma doctrine et de les réduire en cendre et en poussière après mon Nirvāṇa; et sans doute ils pourront le faire ». Ayant fait cette réflexion, il se rendit alors auprès de l'étang. Il dit aux deux dragons : «Les textes sacrés des bipèdes, je vais les exposer pour vous afin que vous sachiez. » Les deux dragons dirent : « Nous qui avons un corps de dragon, comment pourrions-nous les comprendre ?» Ayant prononcé ces paroles, ils disparurent aussitôt dans l'eau. Ils se dirent encore en eux-mêmes : « Si le Bhagavat exposait la Loi pour nous, nous ne pourrions pas la comprendre. » Alors le Bhagavat laissa son ombre sur l'étang. Les dragons voyant l'ombre du Buddha reparurent maintes fois, s'imaginant toujours que le Bhagavat était encore là. Le Buddha convertit encore en ce lieu deux yakṣī(1) nommées, l'une Nalikā 那 利 迦, l'autre Nadodayā 那 茶 達 耶.

En ce temps-là, le Bhagavat vint à la ville de Kuntī (2) 軍底. Dans cette ville était une yakṣī nommée Kuntī (3) 軍底. Comme elle résidait toujours dans cette ville et nourrissait dans son cœur de cruels desseins, on n'y était pas en sécurité. Tous les enfants mâles et femelles des habitants étaient constamment dévorés par elle. Or les Brahmanes, les maîtres de maison, etc., qui étaient dans cette ville apprirent que le Bhagavat était venu près de la ville de Kuntī et qu'il était encore en ce lieu. A cette nouvelle, les gens se rassemblèrent et, étant tous sortis de la ville en même temps, ils se rendirent au lieu où était le Buddha. Arrivés là, ils honorèrent les deux pieds du Bhagavat

⁽i) Tib.: les deux yakṣi sbu bu (corr. gu) can «ayant une tige creuso» (nalikā) Le tibétain semble avoir lu dvaya, au lieu de daya transcrit en chinois.

⁽²⁾ Tib.: mduń ćan «ayant javelot».

avec le sommet de la tête, et ils s'assirent à l'écart en face de lui. Alors le Bhagavat exposa l'essence de la Loi pour les Brahmanes, les maîtres de maison, etc. Après leur avoir donné l'enseignement qui apporte avantage et joie, il resta silencieux, comme il a été dit plus haut. Alors les Brahmanes, les maîtres de maison, etc., se levèrent de leurs sièges, et. ayant rajusté leurs vêtements, ils joignirent les mains en face du Bhagavat et dirent au Buddha : « Nous supplions le Bhagavat et la foule des Bhiksu d'agréer nos modestes offrandes demain matin à l'heure du repas », et ainsi de suite jusqu'à.... Le repas terminé, quand ils avaient déjà repris leurs vêtements et leurs bols et qu'ils s'étaient lavé les mains, alors les Brahmanes, les maîtres de maison, etc., tenant un vase d'or et ayant quelque chose à demander, prononcèrent ces paroles : « O Bhagavat, les autres dragons venimeux et les cruels yaksa sont tous convertis. Mais ici, la yakṣī Kuntī pendant longtemps nous a molestés sans motif de mécontentement, et elle nous hait sans motif de haine. Nous agissons toujours bien avec elle et elle nous persécute sans cesse. Les enfants que nous mettons au monde nous sont tous arrachés. Nous demandons uniquement au Bhagavat d'avoir pitié de nous et de convertir la yaksī Kuntī. » A ce moment, la yaksī était, elle aussi, dans l'assemblée. Alors le Bhagavat demanda à la yaksī : «Entends-tu maintenant ce que ces hommes disent?" La yaksī dit : «Oui, j'entends. » Le Buddha demanda encore à la yakṣī : «Entends-tu maintenant? » Elle répondit : « Ô Bhagavat, j'entends. » — Le Buddha dit : «Depuis longtemps tu commets ainsi des actes injustes et criminels. » - Elle répondit : « Que ces hommes fassent un traité avec moi. S'ils peuvent m'élever un temple, je cesserai à tout jamais. » Alors le Bhagavat dit aux Brahmanes, aux maîtres de maison, etc.: «Avez-vous entendu ce qu'a dit cette yakṣī? » Ils répondirent : « Ô Bhagavat, maintenant nous avons entendu. » Le Buddha dit : « Oue décidez-vous ? » Ils

répondirent : « Ô Bhagavat, nous ne manquerons pas de lui élever un temple. » Alors le Bhagavat, ayant converti cette yaksī ainsi que sa famille, la quitta et partit.

Le Bhagavat se rendit encore au village de Kharjūra (1) (dattier) 游 樹 羅. Dans ce village se trouvait un jeune homme qui, pour s'amuser, faisait un caitya avec de la terre. Le Bhagavat l'ayant vu, dit à Vajrapāni : «Vois-tu ce jeune homme qui pour s'amuser fait un caitya avec de la terre?" Vajrapāni dit au Buddha : «Maintenant, je le vois. » Le Buddha dit : «Après mon Nirvāṇa (2), à l'endroit où ce jeune homme s'amuse à élever un caitya, le roi Kaniska (3) 迦尼角迦 [ce qui signifie: or pur] bâtira un grand stūpa 卒 塔波 qu'on appellera le caitya de Kaniska (3). Il servira le Buddha de tout son pouvoir.

Depuis le village de Rohitaka jusqu'à son arrivée au palais du roi-dragon Apalāla, le Bhagavat avait, dans l'intervalle, converti 77,000 êtres vivants. Il retourna au village de Rohitaka. Il entra dans le temple et s'arrêta pour se reposer. Au moment de la troisième veille, étant sorti du repos, il se leva et dit à Ānanda (a): Il faut que nous allions ensemble au village de l'Ancien-Roi 古 王.» Ānanda dit au Buddha: «Ô Bhagavat! Autrefois le Tathāgata a dit: «J'irai dans l'Inde du Nord pour convertir le roi-dragon Apalēla, car dans cette région se a trouvent les cinq avantages (anuçamsa) 勝 事. Maintenant le «Bhagavat me dit d'aller avec lui au village de l'Ancien-Roi. «Comment cela se fait-îl?» Le Bhagavat dit: «Je suis allé déjà dans l'Inde du Nord avec Vajrapāni. J'ai fait une prédiction

⁽¹⁾ Tib.: *bra go ćan. *bra go est le nom d'un médicament d'après Jäscher. Cf. S. C. Das, s.v. *bro go.

⁽²⁾ Tib.: «Quatre cents ans après mon Nivūna». Cf. Hiouen-tsano, Mém., trad. Julien, t. I, p. 107; Huben, B.E.F.E.-O., XIV, 1, p. 18; Sylvain Lévi, J.R.A.S., 1914, p. 1016 et suiv.

⁽³⁾ Tib. : «Kaniska de la dynastie Kuṣaṇa».

⁽⁴⁾ Pour cette rentrée en scène d'Ananda, cf. supra, p. 507, n. 1.

relative à la forêt Tamasā(vana) 多摩娑, et ainsi de suite jusqu'au caitya de terre. De Rohitaka jusqu'au palais du roidragon Apalāla, le Tathāgata, dans l'intervalle, a converti 77,000 êtres vivants. Mais dans ce royaume-ci, il y a ces défauts: le sol est accidenté, les épines sont en abondance et nombreuses sont les pierres; les grands personnages sont les plus méchants; les femmes se conduisent mal.»

En ce temps-là, le Bhagavat voyageait chez les sujets du roi Armée-Victorieuse (1) 勝軍. Il arriva au village de l'Ancien-Roi. Alors le Bhagavat dit à Ānanda: « Jadis le roi Approuvé-de-la-Foule 录许 (Mahāsammata) a été le premier ici à recevoir le sacre. Le premier il a été roi et c'est pourquoi on appelle cette localité le village de l'Ancien-Roi. » Puis le Bhagavat arriva au village de Sage-Cheval 賢惠 (Bhadrāçva). Alors il dit à Ānanda: « Jadis, sous le roi Mahāsammata, en ce lieu, le cheval précieux (un des saptaratna) s'est manifesté. Par suite, on nomme cette localité le village de Bhadrāçva. »

En ce temps-là, le Bhagavat dit à Ānanda: «Il faut que nous allions ensemble au village de Mathurā 麼土 羅.» Ananda reçut cet ordre. Alors le Bhagavat partit pour aller au village de Mathurā. En route, il aperçut de loin une forêt d'arbres verts, et il dit à Ananda: «Vois-tu cette forêt d'arbres verts?» Ānanda dit: «Je la vois.» — Le Bhagavat reprit: «C'est la montagne de Urumanda 鳥 盧門 茶. Cent ans après mon Nirvāṇa, il y aura dans Mathurā deux frères nommés, l'un Naṭa 那吒, l'autre Bhaṭa 婆吒, et ils élèveront en ce lieu un temple qu'on appellera Naṭabhaṭa 那吒婆吒. Parmi les séjours de ceux qui pratiquent le camatha et la vipaçyanā, ce sera le premier. Dans le village de Mathurā se trouvera un jeune parfumeur nommé Gupta 祕 蜜. Il aura un fils nommé Upagupta 近 蜜. Sauf qu'il n'en ait pas les signes, il sera

⁽¹⁾ C'est-à-dire Uttarasena. Cf. supra, p. 513, n. 6.

⁽²⁾ Cf. Divyāvadāna, édit. Cowell, p. 348.

comme un Buddha. Cent ans après mon Nirvana, dans ma Loi, il quittera le monde et entrera au service du Buddha. Alors un disciple d'Ānanda, nommé Mo-t'ien-ti 末田地 (Madhyāntika), convertira Upagupta et en fera un Bhiksu. Ce sera le dernier de ceux qui propageront ma Loi. Dans le temple Natabhata se trouvera un trou long de dix-huit coudées, large de douze coudées, haut de sept coudées. Ceux qui, convertis par sa prédication, obtiendront la dignité d'Arhat, par chacun d'eux une fiche longue de quatre pouces sera jetée dans le trou. Alors quand Upagupta aura obtenu le Nirvāņa, ses disciples prendront les fiches; ils les rassembleront en tas en un endroit et s'en serviront pour la crémation (1). » Alors les Bhiksu concurent des doutes et ils demandèrent au trancheur de doutes : « O Bhagavat , vous avez prédit qu'il y aura dans l'avenir le vénérable Upagupta. Maintenant vous faites cette prédiction qu'il aura pitié de tous les êtres et qu'il fera beaucoup de bien. » Le Bhagavat répondit : «Ce n'est pas seulement dans le temps présent qu'il fera le bien, mais dans le passé aussi il a souvent fait le bien. Examinez ceci et pensez-y bien. »

Le Buddha dit: «Jadis, sur cette montagne Urumanda, il y avait trois endroits habités. Dans un lieu étaient cinq cents Pratyeka Buddha, dans un autre étaient cinq cents Rsi, dans un autre étaient cinq cents singes. Alors le chef de cette bande d'animaux nourrissait de cruels desseins. Toutes les fois qu'un de ces singes avait un petit, celui-ci était mis à mort. Les guenons attristées à cause de leurs petits tinrent conseil et se dirent : «Écoutez! Le chef de notre bande maltraite sans cesse nos petits. Usons d'un stratagème. Quand l'une de nous sera grosse, il faudra garder le secret.» Par la suite, il se trouva qu'une guenon fut grosse. Les autres guenons l'emportèrent en un lieu obscur et la tinrent soigneusement cachée.

⁽¹⁾ Cf. Divyāvadāna, édit. Cowell, p. 349. En outre, Burnour, Introduction à l'histoire du Buddhisme indien, p. 378, et Divyāvadāna, p. 364.

Elles cueillaient ensemble des fruits et les lui portaient en secret. Quand le délai fut expiré, la guenon mit au monde un fils. Elle le cacha profondément dans un endroit secret. Elle l'allaita et lui envoya à manger. Elle l'éleva jusqu'à ce qu'il fut grand. Quand il fut adulte, il fut chassé de la bande : on lui fit quitter ses compagnons. Dans la montagne, il erra à l'écart. Comme il errait, il entendit la voix d'un Pratyeku Buddha. Alors il alla le visiter. S'étant approché, il demeura avec lui. Son cœur était exempt de crainte. Il cueillait des fruits et arrachait des racines et des feuilles. Il les donnait toujours au Pratyeka Buddha qui les mangeait et nourrissait le singe avec les restes. Le repas terminé, le Pratyeka Buddha avait coutume de s'asseoir les jambes croisées. Le singe le remarqua et il s'exerçait à s'asseoir (ainsi). Par la suite, le Pratyeka Buddha fit cette réflexion : «Mon corps faible ct caduc a obtenu ce qu'il devait obtenir et a fait ce qu'il avait à faire. Voici que je vais entrer dans le Nirvāņa sans reste. " Ayant fait cette réflexion, il s'éleva aussitôt dans les airs et manifesta des transformations surnaturelles. Tantôt son corps émettait une clarté de feu ; tantôt son corps ruisselait d'une douce pluic. Soudain, son corps ayant émis une vive clarté, il entra dans le Nirvāņa sans reste. Et le singe fut attristé dans son cœur, et il se mit aussitôt à chercher (le Pratyeka). Arrivé dans une ancienne fosse, il vit la dépouille corporelle (de celui-ci). Alors, avec sa patte, il souleva l'habit du Pratyeka Buddha. A ce moment, un deva fit cette reflexion : « Voici que ce singe enlève le vêtement du Pratyeka Buddha; je crains qu'il n'endommage sa dépouille corporelle. » Alors le deva chassa le singe et recouvrit la fosse avec une pierre. Voyant que la fosse était fermée, le singe pleura de chagrin et fut ému de regret. Le cœur plein d'amour il partit. Pour retourner aux lieux où il était né, il continua sa route. Comme il aimait se joindre aux hommes et que lui-même n'était pas homme, son cœur n'était

pas satisfait. Sans cesse, il prêtait l'oreille pour entendre la voix des hommes. Soudain, à une autre place, la voix d'un Rsi résonna. Le singe, l'ayant entendue, se mit à courir en cherchant l'endroit d'où venait le son comme un homme qui a perdu sa route. Et il vit les Rsi qui se livraient aux austérités. Les uns levaient les mains; les autres tenaient un pied en l'air; d'autres brûlaient leur corps avec les cinq feux. Le singe sc joignit à cux. Pendant longtemps, il resta sans crainte à cet endroit. Sans cesse, il offrait aux Rsi des fleurs et des fruits et des cure-dents (dantakāstha). Quand les Rsi avaient mangé, ils rendaient les restes au singe. Or le singe, contrairement aux principes de conduite des Rsi, se conformait à la règle des Pratycka Buddha. Quand il voyait un Rsi lever la main, il le forçait à l'abaisser, et tout aussitôt, dans le temps qu'il faut pour étendre le doigt, il s'asseyait les jambes croisées. Quand un Rsi levait un pied, il le forçait à l'abaisser, et de nouveau, dans le temps qu'il faut pour étendre le doigt, en face du Rsi, il s'asseyait les jambes croisées. Quand un Rsi brûlait son corps avec les cinq feux, le singe éteignait le feu. Puis, dans le temps qu'il faut pour étendre le doigt, en face du Rei, il s'assevait les jambes croisées. Alors les Rsi dirent à leur maître (upādhyāya): « Voici qu'un singe nous oblige à cesser nos austérités. » Alors le maître les interrogea et les Rsi lui expliquèrent entièrement ce qui a été dit plus haut. Le maître leur dit encore : «Il faut que vous sachiez. Puisque, bien qu'il ne soit qu'un singe, il peut faire tout ce que vous me racontez, c'est certainement parce qu'il a vu des Rsi faire des actes semblables en cherchant la voie du salut. Vous devez l'imiter et vous asseoir les jambes croisées. » Les Rsi, ayant entendu le maître parler ainsi, s'assirent alors les jambes croisées. Comme ils avaient dans leur passé des racines de bien, ils devaient obtenir la manifestation immédiate (de la vérité). Bien qu'ils n'eussent point recu l'enseignement d'un Acarya 阿遮利耶

et d'un Upādhyāya 鄭波斯耶, ils purent spontanément atteindre les trente-sept dharma de la série de la Bodhi (bodhi-paksika). Ils curent l'intuition de la Pratycka Bodhi. Ainsi ces Bsi, à cause d'un singe, eurent la foi et suivirent la Loi. Ils offraient au singe les fruits nouveaux qu'ils trouvaient et des aliments excellents; et c'est seulement ensuite qu'ils en mangeaient eux-mêmes. Et cela dura jusqu'à ce que le singe mourut. Les Pratycka Buddha recueillirent dans la région toutes sortes d'aromates. Ils assemblèrent en tas des herbes combustibles et ils incinérèrent le singe.»

Alors le Bhagavat dit aux Bhiksu: «Vous autres, n'ayez aucune arrière-pensée. Ce singe qui demeura autrefois avec les Pratyeka Buddha, c'est maintenant Upagupta. Au temps jadis, il a fait beaucoup de bien. Maintenant, je fais ici une prédiction en sa faveur: Il aura pitié des êtres vivants, et il fera encore beaucoup de bien.»

 LA CONVERSION DU CACHEMIRE. (Trip., éd. Tökyö, XVII, 2, 93°-95°.)

NIRVĀŅA DE MAHĀ-KĀÇYAPA. — NIRVĀŅA D'ĀNANDA. MADHYĀNTIKĀ AU CACHEMIRE.

En ce temps-là, le Grand Kācyapa 大連播波 dit à Ānanda 阿難陀: «Sais-tu maintenant? La doctrine que le Bhagarat a enseignée, il me l'a transmise, puis il est entré dans le Nirvāṇa. Maintenant je vais aussi entrer dans le Nirvāṇa. Je te transmets à mon tour la Loi enseignée (par le Maître). Garde-la bien. » Il dit encore: «Après mon Nirvāṇa, dans la ville de Rājagrha 王含城, la femme d'un marchand mettra au monde un fils. Au moment de sa naissance, ce fils apparaîtra, le corps couvert d'un vêtement de caṇika 奢扬迦. On l'appellera pour cette raison Caṇika 奢扬迦. [(Le caṇika) est une espèce de chanvre. Autrefois, il n'y en avait pas dans ce pays. Cette

plante est de la grandeur d'un homme. On peut la tisser et en faire des étoffes. Quant à l'ancienne transcription Chang-naho-sieou 商那和修, elle est erronée.]. Puis il ira sur mer à la recherche des denrées précieuses et il reviendra sain et sauf. Dans la doctrine du Buddha, quand se tiendra la grande assemblée quinquennale du Buddha, il obtiendra de quitter le monde. C'est à lui que sera transmise la doctrine du Buddha. » Ayant prononcé ces paroles, Kāryapa fit encore cette réflexion : «Le Bhagavat fut très compatissant. Pour ceux qui sont dans le malheur, il fut un vrai et excellent ami. Il s'est paré de mérites infinis. Avant d'entrer dans le Nirvana, je vais maintenant porter respectucusement mes offrandes aux carira (reliques) de sa dépouille corporelle dans les divers lieux où elles se trouvent. » Ayant fait cette réflexion, il se rendit par la force de sa pénétration surnaturelle aux quatre caitya qui sont au lieu où le Buddha est né, au lieu où il est devenu Buddha, au lieu où il a fait tourner la roue de la Loi, et au lieu où il est entré dans le Nirvāṇa. Avec une sincérité parfaite, il fit ses offrandes aux lieux où sont les tours contenant les carira (reliques). Alors, étant entré dans le palais du dragon pour faire ses offrandes à la dent du Buddha, il s'éleva dans les airs et se rendit chez les Trente-trois deva, afin d'adorer la dent du Buddha. Alors Cakra, roi des dieux, et les autres deva, ayant vu Kācyapa se prosterner respectueusement, lui demandèrent : « Pourquoi es-tu venu ici? » Le Vénérable répondit : « Je veux pour la dernière fois apporter mes offrandes à la tour où se trouve la dent, carīra (relique) du Buddha. » Alors, l'entendant dire : « pour la dernière fois », les deva furent attristés dans leur cœur et ils se tinrent silencieux. Alors Cakra prit la dent du Buddha et la donna à Kācyapa. Le Vénérable, ayant recu la dent, la plaça sur la paume de sa main. Il la considéra sans cligner de l'œil, puis la placa sur le sommet de sa tête. En outre, afin de lui faire ses offrandes, il plaça sur la dent des fleurs de mandāra 曼陀羅, des fleurs de lotus, du santal tête-de-bœuf (goçīrṣa) et de la poudre d'aromates. Ayant exposé sommairement la Loi pour Çakra et les autres deva, il disparut au sommet du Sumeru et reparut à Rājagṛha.

Alors Kācyapa fit encore cette réflexion : « J'ai promis autrefois qu'au moment d'entrer dans le Nirvana, je préviendrais le roi Ajātacatru 未生怨.» Ayant fait cette réflexion, il se rendit alors au palais du roi et dit au gardien de la porte : «Pénètre pour moi chez le roi. Dis-lui que Kāçyapa se tient au devant de la porte et désire être reçu par le grand roi. » Alors le gardien de la porte, ayant entendu ces paroles, entra dans le palais, et, quand il fut en présence du roi, il se trouva qu'à ce moment le roi dormait. Le gardien sortit et revint dire à Kāçyapa: «Saint homme! le grand roi est endormi. » Le Vénérable reprit : « Il faut que tu retournes et que tu éveilles le roi en ma faveur. » Le gardien de la porte dit : « Le roi est cruel. Il est dangereux de le troubler. Maintenant je n'ose. Je crains que le roi ne me réprimande dans sa colère et qu'il ne me fasse mettre à mort pour me châtier. » Kāçyapa dit : «S'il en est ainsi, attends que le roi soit éveillé et fais-lui connaître de ma part que le grand Kācyapa est sur le point d'entrer dans le Nirvana, et que pour cette raison je suis venu à la porte (du palais) du roi prendre congé du roi.» Ayant prononcé ces paroles, il se rendit sur la montagne du Pied du Coq (Kukkuṭa-pāda) 雞 足. Entre les trois pics, il étendit de l'herbe et s'assit. Il fit cette réflexion : « Il faut maintenan! que je couvre mon corps avec l'habit pāṃçukūla 糞 掃 納 (1) que le Bhagavat m'a donné, pour que ce corps dure jusqu'à l'arri-

⁽i) L'habit pămeukula (fait de guenilles recueillies sur des tas d'ordure) est le premier des dhutanga qui constituent la perfection de la sainteté. — Cf. YI-TSING, Record..., trad. Takakusu, p. 56, note; Watters, On Yuan Chwang's travels, t. 1, p. 144-146; Hioun-tsang, Mém., trad. Julien, t. 11, l. IX, p. 6, 7, 8.

véc de Maitreya 慈氏 sur la terre. Ce Bhagavat montrera mon corps que voici aux disciples et aux grandes assemblées pour faire naître en eux des sentiments de détachement et de dégoût. » Alors il entra dans l'extase, et les trois pics recouvrirent son corps de même qu'une demeure secrète et indestructible. Il fit encore cette réflexion : «Si le roi Ajātaçatru vient ici, la montagne s'ouvrira pour lui. Si le roi ne vient pas voir mon corps, il vomira son sang chaud et périra. » Ayant ainsi réfléchi, il entra dans l'extase et suspendit le cours de sa vie. Alors la terre trembla de six manières; il y eut une pluie d'étoiles filantes; les régions (de l'espace) parurent rouges et enflammées; dans les airs, les deva frappèrent le tambour. Alors le vénérable Kāçyapa s'élança dans l'espace et manifesta des transformations surnaturelles : tantôt il faisait ruisseler (de son corps) une eau limpide; tantôt il émettait une clarté de feu. Il emplit (le ciel) d'épais nuages et fit tomber une pluie torrentielle. Ayant accompli ces prodiges, il rentra dans sa demeure de pierre et se coucha sur le côté droit, les deux pieds l'un sur l'autre. Il entra dans le Nirvana sans reste (anupadhicesa), paisible et merveilleux. Alors Cakra, Brahmā et les autres deva firent tous cette réflexion : « Pourquoi la terre immense tremble-t-elle?» Alors ils regardèrent ensemble et ils virent Kāçyapa entrer dans le Nirvāna. Alors avec la foule innombrable des deva qui sont par centaines, par milliers, par dix milliers et par cent milliers, portant tous des fleurs d'utpala, de kumuda et de pundarīka, du santal tête-de-bouf (goçirşa) et de la poudre du parfum qui s'enfonce dans l'eau (aguru), ils se rendirent au lieu où était le corps du Vénérable. Ayant répandu sur le corps des fleurs célestes de toutes sortes et des poudres d'aromates merveilleux, ils lui en firent l'offrande. L'offrande terminée, les trois montagnes se réunirent ct recouvrirent entièrement (le Vénérable). Alors les deva, étant séparés de lui, furent profondément émus de douleur et

de pitié et prononcèrent ces paroles : « A peine avions-nous fini de déplorer l'entrée du Buddha dans le Nirvana, et voici que nous devons encore nous lamenter. De la montagne (1) Pi-po-lo 畢 鈦 羅 (Pippala) qui s'élevait jadis jusqu'au ciel, il ne reste plus qu'un vain nom. La Loi victorieuse aussi va le suivre. C'en est fait de la splendeur et de l'éclat du royaume de Magadha. Les êtres vivants pauvres et misérables ont perdu leur terre nourricière. La loi bienfaisante est entièrement perdue. Puisque le second Buddha est entré dans le Nirvana, voici que tout à coup la montagne de la Loi s'est écroulée; la barque de la Loi a sombré; l'arbre de la Loi a été renversé; la mer de la Loi s'est desséchée; la foule des démons s'est réjouie. Les êtres vivants qui ont été convertis par l'enseignement de la vraie Loi, et les choses utiles et profitables vont entièrement disparaître. » Alors, ayant proféré ces lamentations, tous ces deva, prostrés et immobiles, adorèrent les pieds du Vénérable.

Alors le roi Ajātaçatru dans son sommeil fit le rêve suivant : Il vit le faîte de sa demeure brisé. Brusquement, il se réveilla, effrayé. Le gardien de la porte, voyant que le roi s'éveillait, rapporta au roi ce que Kāçyapa lui avait recommandé de dire. En entendant ces paroles, le roi tomba évanoui de chagrin. Alors ses chambellans lui aspergèrent le visage avec de l'eau fraîche et il reprit connaissance. Il alia dans le Bois de Bambous rendre visite à Ananda. Il se prosterna en touchant la terre de la tête et des quatre membres, et se lamentant et gémissant, il prononça ces paroles : « J'apprends que le Vénérable Mahākāçyapa est entré dans le Nirvāṇa. » Alors Ānanda partit avec le roi, et il se rendit sur la montagne du Pied du Coq (Kukkuṭa-pāda) pour indiquer (au roi) l'endroit où se

⁽¹⁾ Le mont Vipula où se trouvait la Grotte du Pippala. Cf. Hiouen-TSANG, III, 24, trad. Julien; WATTERS, On Yuan Chwang's travels in India, II, 154 et suiv.

tenait le Vénérable. [On appelait autrefois (cette montagne) Pied du Coq. Depuis que le Vénérable y réside, on l'appelle pour cette raison : Pied du Vénérable. Il y a aussi sur le sommet l'empreinte du pied du Buddha. En sanscrit, les expressions : pied du Coq (Kukkuta-pāda) et pied du Vénérable (Guru-pāda) se ressemblent. Quand ils furent arrivés sur la montagne, les grands yaksa écartèrent les trois sommets. Et le roi vit. Il vit aussi que les deva avaient déposé comme offrandes en cet endroit des fleurs de mandara, des fleurs de lotus, du santal, du parfum qui s'enfonce dans l'eau et toutes sortes de fleurs et d'aromates. Alors le roi leva les mains; il poussa des gémissements et, au comble de la douleur, il se jeta à terre comme un grand arbre dont on a coupé la racine. Au bout d'un certain temps, il se releva et voulut ramasser du bois. Ce que voyant, Ananda lui dit : « Grand roi! à quoi bon ramasser du bois? » Il répondit : « C'est pour incinérer le Vénérable, » (Inanda) dit : «Le corps du Vénérable sera conservé par la vertu de l'extase, et plus tard, quand le Bodhisattva Maitreya descendra sur la terre, celui-ci viendra en ce lieu avec quatre-vingt-seize koți de disciples marchant à sa suite. Il montrera à ses disciples les reliques du Vénérable en disant : «Kāçyapa que voici fut le plus grand des disciples du Buddha Cākyamuni. Il fut de beaucoup le premier par la modération de ses désirs, par la connaissance des actions suffisantes et moyennes et par la pratique des dhūta. Il réussit à recueillir et rassembler la Loi enseignée par Cākyamuni, et il a été établi comme l'œil de la Loi. » Alors les disciples feront cette réflexion : « Dans les siècles passés les hommes avaient le corps petit et le corps du Buddha était grand.» Alors ce Bhagavat (Maitreya) prenant la sanghātī de Kāçyapa la montrera à la foule des disciples (en disant) : «Voici la samghāti qui a été donnée par le Buddha (le parfaitement éveillé) Cākyamuni. " Alors les quatre-vingt-seize koti de disciples, entendant ces paroles, acquerront la dignité d'Arhat. Tous pratiqueront avec soin les dhūta; ils auront peu de désirs et connaîtront les actions suffisantes. C'est pourquoi ces reliques du Vénérable seront conservées par la vertu de l'extase, et il ne faut point les brûler. Il faut élever au-dessus un stūpa. » Alors le roi s'étant écarté, les trois sommets se rejoignirent et couvrirent le corps. On éleva au-dessus un caitya.

Le roi se prosterna aux pieds d'Ānanda et lui dit : « Ô Vénérable! je n'ai point vu le Buddha entrer dans le Nirvāṇa et je n'ai pas vu non plus la fin du vénérable Kāçyapa. Quand vous entrerez, ô saint homme! dans le Nirvāṇa, je désire en être

témoin. » Et le Vénérable le promit.

Alors Canika revint sain et sauf (de son voyage sur) sur la vaste mer. Ayant mis ses biens en sûreté, il se rendit au Bois de Bambous. A ce moment, Ananda se promenait devant la porte de la Terrasse des Parfums. L'ayant vu, Canika se prosterna à ses pieds et lui dit : «Je reviens sain et sauf (d'un voyage) sur la vaste mer, par la vertu des trois joyaux. Maintenant je désire faire mes offrandes au Buddha et au Sangha quand se tiendra la grande Assemblée quinquennale. Où est maintenant le Bhagavat? » Ananda répondit : « Mon fils! le Buddha est entré dans le Nirvana. » Alors, à cette nouvelle, Canika tomba évanoui de chagrin. On l'aspergea d'eau et il reprit connaissance. Et il demanda : «Les vénérables Cāriputra, Mahāmaudgalyāyana et Mahākāçyapa, où sont-ils tous? » Ananda répondit : « Ils sont également entrés dans le Nirvana, » A cette nouvelle, Canika fut au comble de la tristesse. Alors quand la grande assemblée quinquennale fut réunie, le Vénérable dit (à Canika) : « Mon fils! des quatre manières de prendre (sangrahavastu)(1) 攝 de la Loi bouddhique, vous avez

⁽i) Cf. Mahāvyutpatti, \$ 35. Les quaire samgrahavastu sont : dāna, priyavā-ditā, arthacaryā, samānārthatā (don, affabilité, intérêt, communanté d'intérêt).

accompli la manière de prendre qui est le don. Il vous reste maintenant à accomplir les (autres) manières de prendre de la Loi. " Çaṇika répondit : « O saint homme! que dois-je faire maintenant? " Le Vénérable dit : « Mon fils! il faut que, dans la doctrine du Buddha, tu sortes du monde et entres dans la vie religieuse. " Çaṇika répondit : « C'est ce que je désire. " Alors le Vénérable le fit sortir du monde et lui conféra l'ordination (upasaṃpāda) 近 圓. Quand le karman (rite) fut accompli, Çaṇika formula le vœu de porter constamment des vêtements de chanvre à partir de ce jour et jusqu'à sa mort. Quand il eût acquis la faculté de comprendre et de retenir ce qu'il avait appris, ce Bhiksu reçut les 80,000 dharmaskandha que le Buddha avait confiés à Ānanda. Çaṇika les reçut tous. Il acquit au complet les trois sciences et eut la pratique des trois Recueils.

En ce temps-là, Ananda se tenait avec les Bhikṣu dans le Bois de Bambous. Il y eut un Bhikṣu qui récita cette stance :

Si un homme vivait cent ans sans voir la grue blanche des marais, il vaudrait mieux qu'il ne vécût qu'un jour et qu'il pût voir la grue blanche des marais.

L'ayant entendu, *Ānanda* dit à ce *Bhikṣu*: « Le grand maître n'a point prononcé les paroles que tu récites. Au contraire, le Buddha *Bhagavat* a parlé en ces termes (1):

«Si un homme vivait cent ans sans être au clair sur la vie et la mort, il vaudrait mieux qu'il ne vécût qu'un jour et qu'il fût au clair sur la vie et la mort.

"Il faut maintenant que vous sachiez. Il y a deux hommes dans le monde qui dénigrent constamment la doctrine sainte :

«Manquant de foi, ils ont l'œil chargé de colère. Et ce qu'ils croient, ils le comprennent à rebours. Ils saisissent mal le sens des Écritures.

⁽¹⁾ La stance se retrouve dans l'Udana varga, XXIV, 6.

Comme un éléphant qui s'enfonce dans une boue profonde, ils vont à leur perte. Parce qu'ils manquent de sagesse et d'intelligence, ils comprennent de travers et leurs observances sont vaines. Il faut les reconnaître comme (on distingue) les plantes vénéneuses. De cette façon, les sages, en observant la Loi, pourront suivre le droit chemin. Ils triompheront peu à peu des passions et obtiendront le bénéfice d'être dégagés de tout lien.

Ayant reçu ces instructions, (le Bhiksu) avertit son supérieur. Le supérieur dit : « Ānanda est vieux et borné (1). Sa mémoire n'a plus de force. Ses paroles sont pleines d'erreur. On ne peut y ajouter foi. Conforme-toi toujours à l'ancienne leçon et continue de réciter ainsi. »

Alors le Vénérable Ānanda revint écouter et il vit que le Bhikṣu continuait de réciter d'une façon fautive. Il l'interpella en ces termes : «Mon fils! je t'ai déjà averti. Ce n'est point ainsi que le Bhagavat s'est exprimé. » Alors le Bhikṣu rapporta entièrement au Vénérable les paroles de son supérieur. En entendant cela, le Vénérable fit cette réflexion : «Voici que j'ai moi-même instruit ce Bhikṣu et mes paroles ont été vaines. Sait-on jusqu'où va la passion? Puissent les Vénérables Gāriputra, Mahāmaudgalyāyana et Mahākāçyapa être ici avec nous! Mais ces saints sont déjà tous entrés dans le Nirvāṇa. Le Tathāgata, par la force des racines de bien de sa compassion, peut faire subsister dans ce monde pendant mille ans l'œil de la Loi. » Affligé, (Ānanda) dit en soupirant :

Les anciens sont partis. Les nouveaux ne sont pas d'accord. Méditant dans le calme, je suis seul comme l'oiseau dans le nid. Après le départ (du *Bhagavat*), ses parents se sont dispersés. Ses amis l'ont suivi dans la mort.

Entre tous les amis, il n'en est pas de meilleur que le recueillement dans la méditation.

La lampe de l'Univers dissipe par sa clarté la masse des ténèbres. Elle peut détruire les illusions de l'ignorance.

⁽¹⁾ Encore une trace des préventions d'une partie de l'Église contre Ananda.

Il n'y a rien qui lui soit égal. La propagande est sans bornes. Scule, elle peut servir de guide.

De même, un caitya 制 底 isolé dans la jungle. De même, un arbre unique dans une forêt détruite (1).

Alors l'ayusmat Ananda dit au bhiksu Canika : Le vénérable Mahākāçyapa est entré dans le Nirvāņa après m'avoir légué la doctrine du Bhagavat. Maintenant je te la transmets à mon tour avant d'entrer dans le Nirvana. Garde-la. Dans le royaume de Mathurā 末度羅, sur le mont Murunda 车 論 茶, tu fonderas un monastère. Dans ce royaume est le fils d'un chef de famille. Le Bhagarat a prédit qu'il sera l'abbé du monastère. Il y a en outre dans ce royaume un marchand de parfums nommé Gupta 笈 多. Il aura un fils nommé Upagupta 鄔 波 笈 3. Tu le convertiras et le feras sortir du monde. Le Bhagarat a prédit : « Il sera un Buddha sans les signes (2). Cent ans après mon Nirvāņa, il fera en grand œuvre de Buddha. » Ayant entendu ces paroles, Canika dit: « Qu'il en soit, o Upadhyaya, comme vous avez dit!» Le Vénérable reprit : «Fais le bien et reste (sur la terre). Pour moi, je vais entrer dans le Nirvana. Fais-le savoir au roi. » Alors Ananda fit cette réflexion : «Si j'entre ici dans le Nirvāņa, le roi Ajātaçatru se querellera longtemps avec la ville de Vaiçālī. Certainement il ne partagera pas avec elle les reliques (çarīra) de mon corps. Si j'obtiens le Nirvāṇa dans la ville de Vaiçālī, le roi Ajātaçatru n'aura également aucune part (de mes reliques). Il faut que maintenant j'obtienne le Nirvana au milieu du Gange. » Ayant fait cette réflexion, il se disposa à partir.

Alors, pendant son sommeil, le roi Ajātāçatru vit en songe

⁽¹⁾ Le premiers vers de ce morceau est le vers 1036 des Theragāthā. Le quatrième vers est le vers 1035 des Theragāthā. L'un et l'autre y sont, comme dans notre texte, attribués à Ānanda. Cf. trad. M^{m*} Rhys-Davins, Psalms of the Early Buddhists, II, Brethren, p. 356.

⁽²⁾ Cf. Divyāv., p. 348-349.

le manche de son propre parasol brisé. Ayant fait ce rêve, il se réveilla soudain, effrayé. Le gardien de la porte, voyant que le roi s'était éveillé, lui rapporta les paroles qu'avait prononcées Ānanda. Ayant entendu ce discours, le roi tomba évanoui de chagrin. On l'aspergea d'eau et, quand il eut repris connaissance, il prononça ces paroles : «En quel lieu le vénérable Ānanda entrera-t-il dans le Nirvāṇa? » Alors Çanika récita au roi cette stance :

Voici que ce Vénérable, depuis la naissance du Buddha, A suivi le Buddha et a vieilli sur les Recueils de la Loi.

Cherchant à obtenir le Nirvāṇa pour échapper à la vie et à la mort,

Il est parti d'ici vers la ville de Vaiçālī.

Alors, ayant entendu ces paroles, le roi Ajātaçatru conduisit quatre colonnes de soldats pour occuper la rive du Gange. A ce moment, les deva, qui depuis des temps reculés résidaient dans la ville de Vaiçāh, du milieu de l'espace s'adressèrent en ces termes aux habitants:

Le Vénérable est une lampe qui réjouit l'Univers. Sa compassion pour la foule des êtres vivants est infinie. Le cœur plein de pitié il se prépare à entrer dans le calme parfait. Le voici qui vient à Vaiçālī.

Alors les Licchavi-putra de Vaiçālī rassemblèrent quatre colonnes de soldats et se rendirent au bord du fleuve. Alors le roi Ajātaçatru, ayant salué les deux pieds du Vénérable, joignit les mains et dit:

L'œil du Bhagavat ressemble à la fleur du lotus bleu.

Toute cause étant supprimée, il obtient ainsi le véritable anéantissement.

O Muni! voici que tu cherches le calme parfait.

Nous te prions de nous laisser ici ton corps.

Alors la foule des habitants de Vaiçālī le salua également de loin, et ils lui demandèrent de leur laisser son corps. A cette vue, le Vénérable fit cette réflexion et récita cette gāthā:

Maintenant si je donne satisfaction au roi Ajātaçatru, Les Licchavi en seront fâchés.
Si je laisse mes reliques à Vaiçālī,
Les habitants de Rājagrha en seront affligés.
Il faut que je donne la moitié de mon corps à Rājagrha Et que je laisse à Vaiçālī l'autre moitié.
Les deux villes réconciliées cesseront de se quereller, Et chacune pourra présenter ses offrandes à son gré.

En ce temps-là (1), le Vénérable était sur le point d'entrer dans le Nivana. A ce moment, la terre immense trembla de six manières. Il y avait un Rsi qui était à la tête de cinq cents disciples. En s'élevant dans les airs, il parvint au lieu où était le Vénérable. Il joignit les mains et lui dit : « O saint! j'aspire maintenant aux préceptes de la Loi bien dite. Je désire sortir du monde et recevoir l'ordination afin de devenir Bhiksu. » Alors le Vénérable fit cette réflexion : « Comment faire en sorte que mes (nouveaux) disciples parviennent maintenant jusqu'ici?» Alors, par la force de sa pénétration surnaturelle, il sit au milieu des eaux, en les séparant, un chemin pour le passage des hommes. Puis, avant réfléchi que les cinq cents disciples viendraient tous en même temps, le Vénérable fit une île au milieu des eaux en écartant les eaux de quatre côtés pour laisser aux hommes un emplacement. Tout fut préparé pour que cinq cents hommes pussent sortir du monde. Ce fut précisément au moment de midi que les cinq cents hommes obtinrent le fruit de l'état sans retour. Au troisième karman (rite), ils furent délivrés des passions et obtinrent la dignité d'Arhat. Parce que le grand Rsi quitta le monde et recut l'upasampāda au milieu du jour et au milieu des eaux, on l'appelle actuellement Milieu du jour 日中 (Madhyandina).

⁽¹⁾ Cf. à partir d'ici la traduction du texte tibétain donnée par L. Fern, Annales du Musée Guimet, t. V. p. 81 (fragments extraits du Kandjour, VI, mort d'Ananda; conversion du Kaçmir).

D'autres le nomment Milieu des eaux 水中 (Madhyāntika).
[Commentaire: Al'origine, on disait Madhyandina 末田地形.
Madhyan signifie «milieu». Dina signifie «jour». De là son
nom qui signifie «milieu du jour». D'autres disent Madhyāntika末田鐸逝. Madhyan signifie «milieu». Tika signifie «eau».
Parce qu'il est sorti du monde au milieu des eaux, on l'appelle
d'un nom qui signifie «milieu des eaux». On ne s'explique
pas pour quelle raison ce nom a été jadis abrégé en Madhyāndi
末田地. C'est pourquoi nous avons fait ce commentaire.]

Alors, ce que le Vénérable avait à faire étant achevé, (Madhyāntika) se prosterna aux pieds d'Ānanda et prononça ces paroles : «Plût au Bhagarat que ce sage atteignît le dernier au repos absolu et qu'ainsi je pusse entrer avant lui dans le Nirvāņa! Je ne veux pas voir mon Upādhyāya entrer au Nirvāņa, » Le Vénérable lui dit : « Mon fils! Le Bhagavat a transmis sa doctrine à Kaçyapa, puis il est entré dans le Nirvana. Mahakācyapa me l'a transmise à son tour. Maintenant je te la transmets. Garde-bien la Loi et la Doctrine. Le Bhagarat a fait cette prédiction : « Le Royaume du Kaçmir est celui où il sera le plus facile de mener la vie religieuse. Pour la contemplation et la méditation, ce sera le meilleur lieu. » Le Buddha sit encore cette prédiction qui te concerne : « Cent années révolues après mon Nirvana, un Bhiksu nommé Madhyandina propagera dans ce royaume ma Loi et ma doctrine. » Il faut donc maintenant que tu étendes jusque là la sainte propagande, » Il répondit : « Je dois le faire. » Le Vénérable se réjouit et manifesta des transformations surnaturelles. Comme l'eau éteint le feu, il entra dans le Nirvāna, Alors il partagea son corps en deux parties. Il en donna une moitié au roi Ajātaçatru et l'autre moitié aux habitants de Vaiçālī. La stance est ainsi concue:

> Avec la massue en diamant de la sapience, Il s'est dépouillé de son propre corps et l'a détruit.

Il en a donné une moitié au Seigneur de Rājagrha Et une moitié aux gens de Vaiçālī.

Alors, quand les gens de Vaiçālī curent obtenu la moitié du corps, ils élevèrent un stupa et y apportèrent des offrandes. A Pāṭali 波 吒 離, le roi Ajāṭacatru construisit un caitya et fit des offrandes. En ce temps-là, le vénérable Madhyandina fit cette réflexion : «Mon maître bien-aimé m'a fait cette recommandation : Propage la doctrine du Buddha dans le royaume de Kaçmir, Le Bhagavat a prédit également : Dans les temps à venir, un Bhiksu nommé Madhyandina convertira dans le royaume de Kaçmir un serpent venimeux nommé Hou-loung 忽 弄 et propagera ma Loi. Il faut maintenant que j'accomplisse la volonté du grand maître, » Alors il se rendit dans ce royaume et s'assit les jambes croisées. Ce royaume était gardé par un dragon. Ne se laissant point effrayer, le dragon était difficile à dompter. Alors (le Vénérable) entra dans l'extase et fit trembler le sol du royaume de six manières. Le dragon, voyant que la terre tremblait, lança la foudre et le tonnerre et fit tomber une pluie torrentielle pour effrayer le Vénérable, Alors le Vénérable entra dans l'extase de la bienveillance. Bien que les prestiges du dragon fussent puissants, il ne put pas même faire bouger les coins de l'habit du Bhiksu. Alors le dragon fit pleuvoir de la grêle au-dessus du Vénérable. Elle se transforma en fleurs célestes qui tombèrent en masse serrée. Le dragon, entrant en fureur, fit tomber des couteaux, des haches et des armes de toutes sortes, qui toutes se changèrent en fleurs kumuda et s'épandirent dans l'espace au dessus du corps (du Vénérable). La stance dit :

Quand dans l'espace tombent la foudre et la grêle, il les transforme en merveilleuses fleurs de lotus.

Quand les couteaux et les armes s'approchent, tous deviennent des colliers de pierreries.

Quand le dragon manifeste les grands prestiges de sa colère, les cimes des montagnes s'écroulent.

Mais, ô Vénérable, le roi des Montagnes neigeuses brille d'un pur

éclat et n'est pas ébranlé.

Par la force de l'extase de la bienveillance, le feu, le fer et les poisons ne purent causer aucun mal. Ce que voyant, le dragon eut une grande surprise. Il se rendit à l'endroit où était le Vénérable et prononça ces paroles : « O Saint! maintenant que faut-il faire? » Le Vénérable répondit : « Donne-moi un endroit où je puisse m'établir. » Le dragon dit : « Cela est difficile. » Le Vénérable dit : «Le Bhagavat m'a ordonné de demeurer en ce lieu. Il a dit en outre qu'au royaume du Kacmir une cellule et une couche sont faciles à trouver et que pour l'extase (samādhi) et l'union mystique (yoga), c'est de beaucoup le premier des pays. » Le dragon demanda : « Est-ce la prédiction du Buddha? » (Le Vénérable) répondit : «Oui, vraiment. » Le dragon dit : « Combien de terre vous faut-il? » Le Vénérable répondit : « Assez de terrain pour que je puisse m'asseoir les jambes croisées.» Le dragon dit : «Je te le donne. » Le Vénérable, avant croisé les jambes, obstrua les issues des neuf vallées. Le dragon dit : « O Vénérable! vous aurez combien de disciples? » Le Vénérable entra dans l'extase et il sut que cinq cents Arhat viendraient habiter dans ce lieu. Le dragon dit : «Soit, mais s'il manque un seul homme, je reprendrai le terrain. » Le Vénérable dit : « C'est bien! Toutes les fois qu'en un lieu il y a quelqu'un pour recevoir, il s'y trouve un bienfaiteur (danapati). Je veux maintenant qu'en ce lieu les hommes viennent habiter en foule. » Le dragon dit : « Qu'il soit fait selon votre désir! » Alors les hommes des quatre régions arrivèrent. Le Vénérable, les ayant reçus, leur donna l'investiture et délimita lui-même les villes et les villages. Quand ils furent installés, ces hommes vinrent ensemble dire au Vénérable : «En nous fixant ici, nous avons trouvé la tran-

quillité. Mais comment sera-t-il pourvu à notre subsistance et à l'entretien de notre vie? » Alors le Vénérable, par la force de sa pénétration surnaturelle, conduisit la multitude des hommes sur la montagne Gandhamādana 香醉山. II dit à ces hommes : « Arrachez tous les racines de safran. » Alors, dans la montagne Gandhamādana se trouvaient de grands dragons. Quand ils virent arracher la plante parfumée, ils entrèrent tous dans une violente colère et voulurent faire tomber la foudre et la grêle. Le Vénérable les fit alors s'apprivoiser. Il leur exposa toute l'affaire. Les dragons dirent : « O Vénérable! La doctrine du Tathāgata subsistera pendant combien de temps? » Le Vénérable répondit : « Elle subsistera dans ce monde pendant mille ans. » Les dragons dirent : « Faisons ensemble un pacte sous serment. Aussi longtemps que la doctrine du Tathāgata subsistera dans ce monde, vous pourrez user à votre gré (des produits de la montagne). » Alors, avec ses gens, il cueillit la racine de la plante parfumée. De retour au Kaçmir, ils la semèrent, la plantèrent et la firent multiplier. Et tant que durera la doctrine du Buddha, cette culture ne disparaîtra point. Alors, après avoir bien installé les hommes des quatre régions, le Vénérable manifesta de toutes manières les effets de sa pénétration surnaturelle, en sorte que les bienfaiteurs (dānapati) aussi bien que les Brahmacārin se réjouirent tous. Comme un feu qui s'éteint, il entra dans le Nirvana sans reste. Alors ses gens, avec du bois de santal goçursa incinérèrent ses restes, et ils ensevelirent ses os. Et en ce lieu, on construisit un stūpa.

П

Açokarājāvadāna. 阿育王傳. (Trip., éd. Tökyō, XXIV, 10.)

1. AVADĀNA D'UPAGUPTA.

Dans le royaume de Mathurā 摩突羅⁽¹⁾, le Buddha dit à Ānanda: «Cent ans après mon Nirvāṇa, dans le royaume de Mathurā, il y aura un maître de maison nommé Gupta dont le fils s'appellera Upagupta. Il enseignera la Loi du Buddha. Parmi les disciples, il sera de beaucoup le premier. Bien qu'il n'ait pas les signes (lakṣaṇa), il fera des conversions autant que moi. Après mon Nirvāṇa, il fera en grand œuvre de Buddha. Les membres du Sangha qu'il convertira auront la délivrance. Ceux qui obtiendront la dignité d'Arhat, il leur fera prendre une fiche longue de quatre pouces, et ils la jetteront dans une fosse, qui sera pleine de ces fiches accumulées. Cette fosse sera longue de trente-six pieds et large de vingt-quatre pieds. »

Le Buddha dit encore à Ananda: «Maintenant, vois-tu cette forêt verte?» Il répondit qu'il la voyait. «Ô Ananda, c'est la montagne d'Urumunda. Cent ans après mon Nirvāṇa, un Bhikṣu nommé Caṇavāsa établira sa cellule sur le mont Urumuṇda et il convertira Upagupta. Il y aura dans le royaume de Mathurā deux fils d'un chef de famille, nommés l'un Na-lo 那 羅 et l'autre Po-li 跋利. Ils élèveront leur cellule sur le mont

⁽i) L'original sanscrit se retrouve dans le Divyāvadāna, en tête du Pāṇṇu-pradāna (p. 348-350), mais le texte du morceau est particulièrement altéré.
— Cf. Burnour, Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien, p. 378.

Urumuṇḍa. Dans le repos et la pureté, ils pourront vivre et méditer. Cellule et couche, il y aura là tout ce qui est nécessaire. Et c'est ce qu'on appellera l'araṇya 阿練若 de Na-lo-Po-tch'a 那羅跋吒.»

Ananda dit au Buddha: « O Bhagavat! Upagupta en faisant beaucoup de conversions fera beaucoup de bien. » Le Buddha dit à Ānanda: «Ce n'est pas seulement par ses nombreuses conversions du présent, mais encore dans le temps passé, pendant des kalpa innombrables, qu'il a fait beaucoup de bien. Si tu veux le savoir, écoute avec attention, je vais t'en faire le récit:

«Jadis, sur le mont Urumunda, cinq cents Pratyeka Buddha demeuraient ensemble. Cinq cents Rsi y résidaient également ensemble. Cinq cents singes y demeuraient aussi ensemble. En ce temps-là, le chef des cinq cents singes se rendit au lieu où habitaient les Pratyeka Buddha. Le cœur joyeux, il cueillit des fleurs et des fruits et les donna aux Pratycka Buddha. Alors ayant croisé les jambes, les Pratyeka Buddha s'assirent et entrèrent dans l'extase. Le singe ayant joint les mains, se plaça le dernier et apprit des Pratyeka Buddha à s'asseoir en croisant les jambes. Par la suite, les Pratyeka Buddha entrèrent dans le Nirvana. Le singe leur présenta des fleurs et des fruits, mais ils ne faisaient pas mine de les prendre. Là-dessus, le singe les tira et les poussa en les prenant par leurs vêtements, mais ils ne bougèrent pas. Le singe comprit qu'ils étaient entrés dans le Nirvana et il en fut attristé. Alors, ayant marché dans la montagne, il aperçut à la fois cinq cents Brahmanes. Les uns étaient couchés sur des épines, les autres sur de la cendre. Les uns levaient un pied, les autres levaient une main. Les uns se suspendaient la tête en bas, les autres se chauffaient le corps avec cinq feux. A ceux qui étaient couchés sur des épines, le singe, ayant pris ces épines, les jeta au loin. A ceux qui étaient étendus sur de la cendre, il prit également la cendre et la jeta au loin. Ceux qui levaient une main, il leur

saisit la main et la fit abaisser. A ceux qui étaient suspendus la tête en bas, il rompit leur corde. Ceux qui levaient un pied, il le leur fit allonger. Pour ceux qui se chauffaient le corps avec cinq feux, il jetait au loin les feux. Étonné de ce qu'ils faisaient, le singe alors croisa les jambes et s'assit devant eux. Les cinq cents Rsi dirent : « Voici que ce singe s'étonne de ce que nous faisons. Essayons d'imiter ce qu'il fait. » Alors ils croisèrent les jambes et s'assirent, réfléchirent et tinrent leurs pensées fortement enchaînées. Sans maître, ils comprirent par eux-mêmes; et les trente-sept lois de la pensée de Bodhi se présentèrent à eux spontanément. Ils obtinrent alors la dignité de Pratyeka Buddha, et ils firent cette réflexion : « Voici que nous avons obtenu la dignité de Pratycka Buddha, grâce à ce qu'un singe nous a appris. » Ayant disposé des fleurs et des fruits, ils les offrirent au singe. Quand le singe mourut, il l'incinérèrent avec du bois parfumé et lui firent des offrandes. O Ananda ! le singe de ce temps-là, c'est maintenant Upagupta. Jadis, même quand il était singe, il put faire du bien à cinq cents Rsi et leur fit obtenir l'intuition de la voie (1), 2

Le Buddha dit à Ānanda: «Tiens mon vêtement.» Alors Ānanda saisit le vêtement. Aussitôt ils se dirigèrent ensemble vers le royaume de Ki-pin 廣 實. Quand ils furent arrivés au Ki-pin, le Buddha dit à Ānanda: «Ce pays est calme et tranquille. Il est extrêmement vaste.» Ānanda répondit au Buddha qu'il en était ainsi. Le Bhagavat dit encore à Ananda: «Cent ans après moi, un Bhikṣu nommé Mo-t'ien-ti (Madhyāntika) établira la Loi du Buddha dans le royaume de Ki-pin. Ce royaume de Ki-pin offrira en abondance des cellules et des lits de repos. Pour méditer ce sera le premier lieu (2).»

⁽¹⁾ La suite du texte manque au Divyāvadāna.

⁽³⁾ On a laissé de côté la fin du chapitre 1v et le commencement du chapitre v, qui sont étrangers au sujet.

2. AVĀDANA DU NIBVĀŅA DE MAHĀKĀÇYAPA.

(P. 14b-16°.)

Le vénérable Mahākāçyapa, ayant achevé de réunir les Sūtra ainsi que l'Abhidharma et le Vinaya, entra dans le samādhi de Connaissance-du-Vœu (pranidhi jñāna) et il contempla en se demandant si les Recueils de la Loi qu'il avait composés n'étaient point défectueux. Quand il eut achevé de réfléchir, il sut que (ces Recueils) n'étaient point défectueux. Les cinq cents Arhat entrèrent également dans l'extase de « Connaissance du Vœu » et ils contemplèrent de la même façon. Kācyapa se dit en lui-même : «Le Tathāgata est un grand ami bienveillant (kalyāṇamitra). Je dois montrer ma reconnaissance envers le Buddha. Montrer sa reconnaissance envers le Buddha, c'est faire ce que le Buddha désirait. Or je l'ai fait entièrement. Avec la Loi j'ai secouru les Brahmacārin; j'ai rendu de grands services aux êtres vivants. J'ai manifesté pour les êtres vivants à venir des sentiments de grande commisération. J'ai voulu empêcher le cours de la Loi de s'arrêter. Pour ceux qui ne sont point sensibles à l'honneur, j'ai établi des formalités d'expulsion. Pour ceux qui sont sensibles à l'honneur, j'ai créé une voic paisible et heureuse. Ainsi j'ai montré entièrement ma reconnaissance. » Kāçyapa fit encore cette réflexion : « Je suis extrêmement âgé. Mon corps est vieux et décrépit. Mon corps infect et usé est tout à fait répugnant. Le moment est venu d'entrer dans le Nirvāna. »

Le vénérable Kāçyapa transmit la Loi à Ānanda et prononça ces paroles : « Ô Āyuṣmat Ānanda! Le Buddha m'a transmis les Recucils de la Loi. Voici que je veux entrer dans le Nirvāṇa. Je te transmets la Loi. Garde-la bien. » Ananda, joignant les mains, répondit : «Soit! J'accepte vos ordres.»

Or il y eut un chef de famille de Rājagrha qui engendra un fils. Celui-ci vint au monde tout vêtu, et le nom du vêtement était cana (chanvre). Alors on appela cet enfant : Canavāsa (1) 商那和修. Peu à peu il grandit, et voulut aller sur la mer immense. Kācyapa dit à Ānanda: « Canāvasa a formé le dessein d'aller sur mer. Quand il aura trouvé des marchandises précieuses, il reviendra, et voudra faire une Assemblée du Pañcavarsa 般 遮 于 瑟. Quand l'Assemblée sera terminée, tu le sauveras, tu le feras sortir du monde et tu lui transmettras la Loi. » Kācyapa, ayant transmis à Ananda la Loi du Buddha, fit cette réflexion : «Je vais aller maintenant aux lieux où sont déposées les reliques authentiques et merveilleuses qu'ont imprégnées les mérites bons, purs et innombrables de ce bon ami qu'est le Bhagavat qui prend en pitié ceux qui souffrent et ceux qui peinent. » S'y étant rendu, il s'y prosterna, présenta ses offrandes; puis il se rendit en volant aux emplacements des quatre caitya, et il s'y prosterna avec le plus profond respect. Puis il se rendit encore à l'emplacement des huit grands caitya qui contiennent des reliques. Il s'y prosterna et déposa des offrandes. Comme le roi des grandes oies sauvages, il vola jusqu'au palais de Sagara dans la mer immense et il adora respectueusement la dent du Buddha. Quand il eut adoré respectueusement la dent du Buddha, il s'éleva dans les cieux. Comme un oiseau aux ailes d'or (Garuda), le temps de plier et d'étendre le bras, en un instant, il arriva chez les Trentetrois deva. Alors Cakra devendra 繹 提 桓 因, avec la multitude des deva, se prosterna devant le vénérable Kāçyapa et lui présenta des offrandes. Puis Cakra devendra contempla Mahākācyapa et prononça ces paroles : « O Vénérable, vous venez maintenant pour présenter vos offrandes aux çarīra avant

⁽i) La transcription employée ici, Chang-na-ho-sicou, est souvent restaurée en sanscrit sous la forme Canavasu. Mais la finale sicou figure la désinence en o du nominatif ordinaire, ou elle est empruntée à un intermédiaire sérindien.

d'entrer dans le Nirvāṇa. C'est pour cela que vous venez ici. **
Kāṣyapa répondit : « J'ai voulu venir pour adorer respectueusement la dent du Tathāgata, pour adorer les cheveux du Tathāgata, le bonnet carré du Tathāgata et le bol du Tathāgata. C'est
maintenant la dernière fois que je fais l'offrande. » Alors Cakra
devendra et les autres deva, en entendant ces mots: « pour la
dernière fois », baissèrent la tête, le cœur plein de pitié, d'inquiétude et de chagrin. Cakra devendra prit lui-même la dent
du Buddha et la donna respectueusement au vénérable Kāṣyapa.
Le vénérable Kāṣyapa l'éleva sur son front. Il offrit à la dent
du Buddha du candana tête-de-bœuf et des fleurs de mandāra.
L'offrande terminée, il dit à la multitude des deva : « Ayez soin
de ne pas la laisser échapper. » Ayant prononcé ces paroles, il
disparut du ciel et reparut à Rājagṛha.

Or le vénérable Ânanda, quand il eut reçu la transmission, suivait constamment (Kāçyapa) et ne le quittait pas. Il craignait que (le Vénérable) n'entrât dans le Nirvāṇa, ou bien il craignait de ne plus le voir, et c'est pourquoi il le suivait. Le vénérable Kāçyapa dit à Ānanda: «Entre seul dans la ville de Rājagṛha et mendie ta nourriture. Moi aussi je vais entrer seul dans la ville de Rājagṛha et mendier ma nourriture.»

Avant le milieu (du jour), le vénérable Ananda mit son manteau, prit son bol et entra dans la ville de Rājagrha. Il mendia sa nourriture avec trois sortes de bonnes intentions: premièrement, pour que ses organes fussent en bon état; secondement, pour qu'il pût entendre beaucoup et tout retenir, et qu'il pût exposer la Loi vraiment bien sans ennuyer ses auditeurs; troisièmement, pour que le renom d'Ananda fût toujours vraiment bon et avantageux.

Le vénérable Mahākāçyapa mit également son manteau et prit son bol avant le milieu (du jour). Il entra dans la ville et mendia sa nourriture. Il fit cette réflexion : «Il a été convenuente le roi Ajātaçatru 阿閣世王 et moi, qu'au moment

d'entrer dans le Nirvāṇa, je devrais le prévenir (1). Je vais maintenant y aller. » Alors il arriva devant la porte du palais du roi Ajātaçatru. Il dit au gardien de la porte : « Avertis le roi de ma part que Mahākāçyapa se tient actuellement devant sa porte et désire obtenir du roi une audience. » Le gardien de la porte dit : « Maintenant le roi est endormi. » Le Vénérable reprit : « Éveille-le et parle-lui. » Le gardien de la porte dit : « Le roi est très méchant. Je n'ose l'éveiller. Plus tard, quand il s'éveillera, je l'avertirai. » Le Vénérable reprit : « Eh bien ! quand il s'éveillera, dis-lui ceci de ma part : Mahākāçyapa se dispose à entrer dans le Nirvāṇa. Aussi est-il venu pour vous parler. »

Le Vénérable ayant renoncé aux combinaisons (saṃskāra) de la vic, il ne lui restait que peu de temps à vivre. Alors la terre immense trembla de six manières. Le vénérable Kāçyapa, sur le point d'entrer dans l'extase, fit cette réflexion : « Quand Ananda et le roi Ajātaçatru viendront, la montagne s'ouvrira pour qu'ils puissent entrer. Quand ils s'en iront, la montagne se refermera.»

Cakra devendra, à la tête de plusieurs myriades de deva,

⁽¹⁾ Je suppose qu'il faut lire ici:我必當語, au lieu de:必當語我.

déposa comme offrandes des fleurs célestes de mandāra et des parfums célestes en poudre sur les reliques du Vénérable Kāçyapa. Quand il se fut prosterné et eut fait ses offrandes, la montagne se referma et recouvrit le corps du Vénérable. Voyant que le vénérable Kāçyapa avait laissé s'échapper la vie de son corps, Çakra devendra sentit dans son cœur un chagrin brûlant. (Il dit): «Le chagrin causé par l'entrée du Tathāgata dans le Nirvāna est à peine apaisé. Et voici que le vénérable Kāçyapa en entrant dans le Nirvāna va redoubler notre malheur.»

Le Génie de la Grotte du Pippala 畢 蘇 釋, en apprenant l'entrée du Vénérable dans le Nivvāna, prononça ces paroles : « Maintenant cette grotte est vide et déserte. Dans le royaume de Magadha tout est vide et silencieux. Dans les rues des villages, les malheureux sont affligés et affaiblis. Les pauvres, il a toujours eu pitié d'eux et les a secourus. Maintenant cette multitude de misérables a perdu son protecteur. Désormais les pauvres et les malheureux seront privés de la Loi bienfaisante. Maintenant le pic de la Loi s'est écroulé. La barque de la Loi est desséchée. Maintenant les démons sont dans une grande joie. Sans exception, les hommes et les deva se lamentent et pleurent de pitié. » Ayant parlé, il retourna au ciel.

Le vénérable Ananda, ayant achevé de mendier sa nourriture, réfléchit profondément sur l'impermanence des combinaisons (anitya saṃskāra). Alors le roi Ajātaçatru rêva que le faîte (de son palais) était brisé. S'étant éveillé, il fut effrayé. Le gardien de la porte vint dire au roi : « Mahākāçyapa est venu tout à l'heure pour avertir le roi qu'il se disposait à entrer dans le Nirvāṇa. » En entendant ces paroles, le roi, au comble du chagrin, tomba la face contre terre. Avec de l'eau on lui aspergea le visage, et il reprit un peu connaissance.

Là-dessus, le roi, s'étant rendu au Parc des Bambous, honora les pieds d'Ananda et dit : «Le vénérable Mahākāçyapa veut entrer aujourd'hui dans le Nirvāņa? » Ānanda répondit : «Il est entré dans le Nirvana, » Le roi demanda encore : « Montrezmoi la place où est le corps du Vénérable. Je désire lui faire des offrandes. » Là-dessus, Ananda conduisit le roi à la montagne du Pied du Coq. Quand le roi fut arrivé, la montagne s'ouvrit. Le roi et Ananda virent alors le Vénérable. Ils recouvrirent le corps avec des fleurs célestes de mandara, avec des poudres de parfums célestes et avec du santal tête-de-bœuf. Alors le roi Ajatacatru leva les deux mains. Il se jeta à terre de toute sa longueur, puis, s'étant relevé, il chercha du bois de santal. Ananda lui demanda : « Que voulez-vous faire ? » Il répondit : « Je veux incinérer le Vénérable ». Ananda dit : « Le vénérable Mahākāgyapa, le corps conservé par l'extase, attendra la venue de Maitreya. Il ne doit pas être incinéré. Quand Maitreya viendra sur la terre, il conduira sur cette montagne la foule de ses disciples au nombre de 9,600,000 et ils verront Kācyapa. Alors la multitude des disciples fera cette réflexion : n Nous avions entendu dire qu'il était petit de corps. Le Buddha l'était aussi. » Et tous concevront un sentiment de mépris. Mahākāçyapa bondira dans l'espace et manifestera les dix-huit transformations, et il transformera son corps en un corps immense. Alors Maitreya, retirant la sanghātī du Buddha Gākyamuni qui recouvrait Kāçyapa, rendra manifestes ses transformations merveilleuses. Les 9,600,000 Gramana, voyant que dans ce petit corps brillent les vertus de la Voie et que les pénétrations surnaturelles y sont parfaites, seront profondément honteux. Leur mépris orgueilleux cessera et tous deviendront des Arhat. »

Après avoir déposé ses offrandes, le roi Ajātaçatru s'en retourna. Ānanda s'en alla aussi. Après le départ des deux hommes, la montagne se referma. Le roi Ajātaçatru, joignant les mains, dit au vénérable Ānanda: «Je n'ai pas en le bonheur de voir le Nirvāṇa du Tathāgata. Je n'ai pas vu non plus l'en-

trée du vénérable Kāçyapa dans le Nirvāṇa. Ó Vénérable! quand vous entrerez dans le Nirvāṇa, faites en sorte que j'en sois témoin. » Ānanda répondit qu'il y consentait.

Par la suite, Canavāsa, étant de retour sain et sauf, mit en sûreté ses marchandises précieuses et se dirigea vers le Bois des Bambous. Or le vénérable Ananda faisait sa promenade régulière devant la porte du monastère. Canavasa s'ayança directement vers l'endroit où était Ananda; il honora les pieds d'Ananda, et se tenant debout à l'écart, il prononça ces paroles : « Autrefois j'ai formé le dessein d'aller sur mer, et si je revenais sain et sauf de faire une Assemblée du Pañcavarsa 般 遮 于 瑟 en faveur du Buddha et du Samgha. Maintenant où est le Buddha? » Le Vénérable répondit : « Le Buddha est entré dans le Nirvāṇa. » Alors (Caṇavāsa), au comble du chagrin, tomba la face contre la terre. On lui aspergea le visage avec de l'eau et il reprit connaissance. Il demanda encore : «Où sont les vénérables Cāriputra, Maudgalyāyana et Mahākāçyapa? » (Ananda) répondit : «Ils sont tous entrés dans le Nirvana.» Canavāsa dit à Ananda: « Ô homme de grande vertu (Bhadanta)! Je désire faire une Assemblée du Pañcavarsa. » Le Vénérable répondit : «Fais comme il te plaira.» Quand ce fut achevé, Ananda lui dit : «Tu as fait le don de l'argent; maintenant tu dois faire le don de la Loi, » Canavasa demanda : « Ô Vénérable, quel est ce don de la Loi que vous voulez me faire accomplir ? » Le Vénérable répondit ; « Sortir du monde dans la Loi du Buddha, cela s'appelle le don de la Loi. » Canavasa répondit qu'il y consentait. Ananda le sauva aussitôt, le fit sortir du monde et lui fit recevoir l'ordination (upasampada) 具足. Et ainsi de suite jusqu'à il fit le karma jñāpticaturtha(1) 白四锡摩. Canavāsa dit: a Dès le moment de ma naissance, j'étais vêtu d'habits de chanvre. Désormais et jusqu'à

⁽¹⁾ Cf. Sylv. Lévi, Acvaghosa, Journal asiatique, 1908, II, p. 189.

la fin de mon corps, je porterai cet habit. » Alors il obtint de maintenir en totalité les 84,000 Recueils de la Loi qu'Ānanda avait maintenus. Il put les maintenir entièrement et il obtint la dignité d'Arhat. Il eut les trois sciences, les six pénétrations et la connaissance intégrale des trois Recueils.

Le vénérable Ananda se tenait dans la Forêt de Bambous. Il entendit un Bhiksu qui récitait une gatha de la Loi (dharmapada):

Si un homme vivait cent ans sans voir le vieux héron des marais, il vaudrait mieux qu'il ne vécût qu'un jour et qu'il pût voir le vieux héron des marais.

Le vénérable Ānanda, étant passé à côté du Bhikṣu, lui dit : «Mon fils! le Buddha n'a pas prononcé ces paroles. Voici ce qu'a dit le Buddha :

"Si un homme vivait cent ans sans comprendre la loi de la vie et de la mort, il vaudrait mieux qu'il ne vécût qu'un jour et qu'il comprit la loi de la vie et de la mort."

Ānanda dit: «Mon fils! il y a deux sortes d'hommes qui dénigrent le Buddha. Quelles sont ces deux sortes? Les premiers sont savants. Mais ils ne comprennent pas le sens (des Ecritures) qui pour eux restent vides et stériles. Les seconds comprennent de travers. C'est là ce qu'on appelle le venin. Celui qui comprend le sens exact obtient le fruit du Nirvāṇa. »

Le Bhiksu se rendit à l'endroit où était son supérieur et dit à celui-ci : «Le vénérable Ānanda m'indique que cette gāthā n'a point été dite par le Buddha. » Le supérieur du Bhiksu dit : «Le vénérable Ānanda est un vieillard décrépit; il est oublieux et se trompe. Continue à réciter comme auparavant. »

Ananda revint et il entendit réciter la gāthā comme auparavant, sans modification. Ananda dit : «Mon fils! ne t'ai-je pas dit que le Buddha n'a point prononcé ces paroles?» Le Bhiksu répondit : «Mon supérieur m'a dit: Ananda est chargé d'années et ne se souvient plus de ces paroles. Continue à réciter comme primitivement. » Ānanda se dit en lui-même : «Je lui ai moi-même exposé (la vérité) et jusqu'à la fin il ne croira pas. » Ānanda entra dans l'extase et contempla, se demandant s'il n'y avait point quelque Bhikṣu qui pût amener celui-ci à modifier sa récitation : «Il n'y a personne qui puisse l'amener à se corriger. Çāriputra, Maudgalyāyana, Mahākāçyapa sont tous entrés dans le Nirvāṇa. Maintenant vers qui me tournerai-je pour exposer cette affaire? Je vais aussi entrer dans le Nirvāṇa. L'œil de la Loi du Buddha subsistera en tout pendant mille ans. Il ne me reste qu'à entrer dans le Nirvāṇa. Mes condisciples qui étaient mes amis bienfaisants sont depuis longtemps disparus. Aujourd'hui je n'ai plus d'autre ressource que de fixer ma pensée sur le corps 身 念 處 (kāyasmrtyupasthāṇa).

Le vénérable Ananda dit à Caṇavāsa: «Le Buddha a transmis la Loi au vénérable Kāçyapa. Kācyapa m'a transmis la Loi. Maintenant je veux entrer dans le Nirvāṇa. Tu garderas la Loi du Buddha. Dans le royaume de Mathurā, se trouve le mont Urumuṇḍa. Tu y élèveras un temple et un caitya. Or il y a deux frères qui sont ches de famille: l'un se nomme Na-lo 那 (Nala), l'autre se nomme Po-li 我利 (Bhaṭā). Le Buddha a prédit que ces deux dāṇapati construiront un aranya (monastère) sur ce mont Urumuṇḍa. Dans le royaume de Mathurā, il y a un ches de famille nommé Gupta. Il engendrera un sils nommé Upagupta. Tu le sauveras et le seras sortir du monde. Le Buddha a fait cette prédiction: «Cet homme, cent ans après moi, fera en grand œuvre de Buddha.» — Caṇavāsa dit: «Soit! j'accepte vos ordres.»

Après avoir transmis la Loi du Buddha à Canavāsa, le vénérable Ananda, dès la pointe du jour, mit son manteau, prit son bol, et étant entré dans la ville pour mendier sa nourriture, il fit cette réflexion: « Ainsi qu'il avait été convenu entre le roi Ajātaçatru et moi, je vais aller maintenant prendre congé de lui. » Alors il se rendit à la porte du palais du roi Ajātaçatru.

Il dit au gardien de la porte : «Va avertir le roi qu'Ananda se tient maintenant à la porte (du palais) et qu'il désire obtenir une audience du roi. » Alors le gardien de la porte, ayant vu que le roi dormait, revint dire au vénérable Ananda : «Maintenant le roi dort. » Ānanda dit : «Va le réveiller. » Le gardien répondit à Ānanda : «Le roi est très méchant. Je n'ose le réveiller. » Ānanda dit encore : «Quand le roi s'éveillera, tu l'avertiras en ces termes : Voici qu'Ānanda veut entrer dans le Nirvāna. Aussi est-il venu pour parler au roi. »

Le vénérable Ānanda, ayant mendié sa nourriture et achevé son repas, réfléchit: «Si j'entre dans le Nirvāṇa à Rājagrha, le roi Ajātaçatru ne se mettra jamais d'accord avec les gens de Vaiçālī. Le roi Ajātaçatru refusera de donner mes reliques aux habitants de Vaiçālī. Si j'entre dans le Nirvāṇa à Vaiçālī, les gens de Vaiçālī refuseront aussi de donner mes reliques au roi Ajātaçatru. Il n'est pas hon que les deux pays se querellent. Je vais maintenant entrer dans le Nirvāṇa au milieu du fleuve Gange 15. "

Le vénérable Ānanda se rendit au fleuve Gange.

Le roi Ajātaņatru vit en songe l'homme qui tient le parasol au-dessus du roi briser le manche de ce parasol. Ayant vu cela en songe, le roi s'éveilla soudain, effrayé. Le gardien de la porte lui dit : « Ānanda est venu tout à l'heure pour prendre congé du roi avant d'entrer dans le Nirvāṇa. » En entendant ces paroles, le roi, au comble du chagrin, tomba la face contre terre. On lui aspergea le visage avec de l'eau, et il reprit connaissance. Quand il eut repris connaissance, il demanda à quelle distance Ānanda était allé et à quel endroit il voulait entrer dans le Nirvāṇa.

Or les Génies de la Forêt des Bambous vinrent dire au roi : « Ānanda s'est dirigé vers Vaiçālī pour entrer dans le Nirvāṇa. » A cette nouvelle, le roi rassembla quatre colonnes de soldats et se rendit au fleuve Gange. Les Génies de Vaiçālī dirent aux gens de Vaiçālī : « Le vénérable Ānanda se dirige vers ce lieu

(pour entrer dans) le Nivana. » Ayant entendu les paroles des Génies, les gens de Vaiçāh rassemblèrent quatre colonnes de soldats ét marchèrent en hâte vers le fleuve Gange. Quand ils arrivèrent au bord du fleuve, le vénérable Ānanda se tenait assis dans une barque au milieu du cours du Gange.

Ayant aperçu le Vénérable, le roi Ajātaçatru honora de son visage les pieds d'Ānanda et, joignant les mains, il dit : « La lampe brillante des trois mondes, le Tathāgata nous a quittés. Vous êtes notre lampe brillante et notre refuge. Nous vous prions de voir notre détresse. Ne formez pas le dessein de nous abandonner en entrant dans le Nirvāṇa. » Les habitants de Vaiçālī honorèrent les pieds du Vénérable Ānanda et lui dirent en joignant les mains: « Nous vous prions, o Vénérable, d'entrer dans le Nirvāṇa à Vaiçālī. »

Le vénérable Ananda voulant entrer dans le Nirvāṇa, aussitôt la terre immense trembla de six manières. Alors les cinq cents Rsi qui sont dans les Montagnes neigeuses et qui ont entièrement les cinq sortes de pénétration (abhijnā); firent cette réflexion: « Pourquoi la terre immense tremble-t-elle maintenant de six manières? n lls virent qu'Ananda voulait entrer dans le Nirvāṇa et qu'à cause de cela la terre immense tremblait de six manières. Ces Rsi avaient un chef qui les conduisit en bon ordre, et au nombre de cinq cents, à l'endroit où était Ānanda. Ayant respectueusement honoré les pieds du Vénérable, les mains jointes, ils demandèrent l'autorisation de quitter le monde. Ānanda se dit en lui-même: « Voici que mes sages disciples vont venir. » Quand il eut fait cette réflexion, les cinq cents Arhat arrivèrent spontanément.

Le vénérable Ananda transforma en cet endroit l'eau du fleuve en un lac d'or, et ainsi de suite jusqu'à : les cinq cents Bsi avaient reçu les défenses au milieu du fleuve, on appela (leur chef) Madhyāntika. Quand les rites furent terminés, il obtint la dignité d'Arhat. Il honorales pieds d'Ananda et, joignant

les mains, il dit : « Subhadra, le dernier des disciples du Buddha. est entré avant le Buddha dans le Nirvana. Maintenant, moi qui suis également le dernier des disciples d'Ananda, je désire entrer dans le Nirvana. O maître, je ne voudrais pas être témoin de votre entrée dans le Nirvana. » Le vénérable Ananda dit : «Le Bhagavat m'a transmis la Loi, puis il est entré dans le Nirvana. Maintenant, je te transmets aussi la Loi du Buddha, puis j'entrerai dans le Nirvāņa. Toi et tes disciples, vous établirez la Loi du Buddha dans le royaume de Ki-pin. Le Buddha a foit cette prédiction : «Après mon Nirvana, un Bhiksu nommé Madhyāntika maintiendra la Loi du Buddha dans le royaume de Ki-pin. » Après avoir transmis la Loi au Bhiksu Madhyantika, le vénérable Ananda s'élança dans l'espace et manifesta les dix-huit transformations, en sorte que les danapati se réjouirent. Puis il entra dans le samādhi de Rapidité-du-Vent 風奮迅 et partagea son corps en quatre parties. Il en donna une partie à Cakra devendra et aux trente-trois deva; il en donna une partie au dragon Sagara qui est dans la mer immense; il en donna une partie au roi Ajātaçatru, et une partie aux Licchavi de Vaiçālī. Dans chacun de ces quatre lieux, on éleva des caitya et on fit des offrandes aux carīra.

AVADĀNA DE MADRYĀNTIKĀ. (P. 16°-16°.)

Madlayāntika fit cette réflexion: «Le maître Ānanda m'a transmis la Loi du Buddha pour que j'établisse la Loi dans le royaume de Ki-pin 罽賓 (Kaçmir). «Or il y a dans le royaume de Ki-pin un grand dragon qui auparavant y demeurait. Madhyāntika se rendit alors au royaume de Ki-pin. Ayant croisé les jambes, il s'assit et fit cette réflexion: «A moins que je ne provoque la colère de ce dragon, je n'arriverai pas à le dompter. » Alors il entra dans l'extase et fit trembler le royaume

de Ki-pin de six manières. Le dragon surgit en colère. Il lança la foudre et fit pleuvoir une forte averse de grêle. Le Vénérable entra dans l'extase de la bienveillance et ainsi de suite.... sans qu'il put faire remuer le coin du vêtement (du Vénérable), et à plus forte raison il ne put faire bouger son corps. (Le Vénérable) transforma la foudre ainsi que la forte averse en fleurs de padma, de kumuda, de pundarika et d'utpala. Le dragon fit encore pleuvoir des poignards, des disques, des sabres, des lances et des armes de toutes sortes. Madhyāntika les transforma en sept joyaux (sapta ratna). Le dragon fit encore tomber de grands arbres; il fit encore tomber de grands rochers. Madhyāntika transforma ces arbres et ces rochers en aliments et en vêtements.

Le dragon fit encore tomber une pluie torrentielle pendant sept jours et sept nuits. Le Vénérable reçut la pluie et la fit entrer dans la mer immense. (Le dragon) en outre fit sortir du feu de sa gueule afin de brûler le Vénérable. Le Vénérable transforma le feu en perles véritables. Le dragon se changea encore en plusieurs milliers de corps de dragons. Le Vénérable transforma ces milliers de corps en oiseaux aux ailes d'or (Garuda). Voyant ces oiseaux aux ailes d'or, le dragon effrayé accourut à l'endroit où était le Vénérable et lui demanda : «O Vénérable, que voulez-vous que je fasse? » Le Vénérable répondit : « Reçois les Trois pour t'y réfugier. » Le dragon demanda encore : « Que voulez-vous faire? » Le Vénérable répondit : « Donne-moi cet endroit (où je suis). » Le dragon refusa de le donner. Le Vénérable dit encore au dragon : « Au moment d'entrer dans le Nirvana, le Buddha a prédit que ce serait un lieu où l'on pourrait s'asseoir et méditer en paix. » Le dragon demanda si c'était bien ce que le Buddha avait prédit. (Madhyāntika) répondit que c'était bien ce que le Buddha avait prédit. Le dragon demanda : «Combien de terrain voulez-vous?» (Madhyāntika) répondit : «Je veux assez de place pour m'as-

scoir. » Aussitôt Madhyāntika apparut, emplissant de son corps le royaume de Ki-pin, et assis, les jambes croisées. Le dragon demanda : «A quoi bon tant de terrain? » Madhyāntika répondit: «C'est que j'ai aussi des compagnons. » Alors le dragon demanda encore : «Combien de compagnons avez-vous?» Le Vénérable répondit qu'il y aurait cinq cents Arhat. Le dragon dit : «S'il manque un seul homme, vous me rendrez mon territoire. » Le Vénérable entra dans l'extase et il contempla en se demandant pendant combien de temps la Loi du Buddha subsisterait dans le monde, et si les Arhat pourraient toujours être au complet au nombre de cinq cents. Et il vit que certainement il y aurait toujours cinq cents Arhat sans nulle lacune. Il répondit : « Soit ! » Le dragon dit : « Je te donne (le terrain). » Le Vénérable conduisit d'innombrables hommes en ce royaume. Il fonda lui-même les villes et les villages. Madhyāntika conduisit rapidement ces gens sur la montagne des parfums (Gandhamadana) afin de prendre des semences de safran pour les rapporter au Ki-pin et les y semer. Alors le dragon de la montagne des parfums, furieux, voulut conserver (les semences). De plus, le dragon demanda : «Pour combien de temps vous faut-il des semences? » Le Vénérable répondit : « Pour le temps que durera la Loi du Buddha.» Le dragon demanda : «Combien de temps durera la Loi du Buddha? " Le Vénérable répondit : «Elle durera mille ans. » Le dragon dit : «Pour le temps que durera la Loi du Buddha, je vous donne le safran.» Madhyāntika fit cette réflexion : «Mon maître m'a recommandé d'établir la Loi du Buddha dans le royaume de Ki-pin et de faire largement œuvre de Buddha. Maintenant que j'ai terminé, le moment est venu d'entrer dans le Nirvana. " Alors, bondissant dans l'espace, il manifesta les dix-huit transformations de sorte que les dānapati purent se réjouir et que les Brahmācarin en ressentirent grandement les effets bienfaisants. De même que l'eau éteint le feu, il entra dans le Nirvana. Quand il fut incinéré avec du bois de candana (santal), on recueillit ses os et on éleva un caitya.

4. AVADĀNA DE ÇAŅAVĀSA.

(P. 16b-20i.)

Lorsque le vénérable Ananda fut sur le point d'entrer dans le Nirvāna, Canavāsa se dirigeait vers le royaume de Mathurā. A mi-route, il arriva auprès d'un monastère nommé Pi-to 毗 多. Comme c'était le moment du coucher du soleil, il passa la nuit dans ce monastère. Or il y avait dans ce monastère deux Bhiksu Mo-ho-lo 摩 訶 羅 (Mahallaka) qui discutaient ensemble en ces termes : « Autrefois j'ai entendu Canavāsa prononcer ces paroles : Un Bhiksu qui ne transgresse pas les défenses mineures est appelé Cheng-kini 勝 戒 «Vainqueur des défenses » (Jayaçila?). Celui qui a entendu complètement et qui a entendu sans aucune altération, celui-là s'appelle To-wen 多聞 abeaucoup entendu » (Bahucruta). » Ayant entendu ces paroles, Canavāsa dit aux Mahallaka : « Canavāsa n'a pas prononcé ces paroles. Voici les paroles qu'il a prononcées : Celui qui a des vues 見 (dṛṣṭi) toutes pures, on dit qu'il maintient les défenses dans leur pureté 淨 持 戒 (cuddhaciladhara). Maintenir les défenses dans leur pureté, cela s'appelle la première désense. Celui qui agit conformément à ce qu'il a entendu, on l'appelle To-wen. Ce n'est point comme vous disiez. " Les Mahallaka dirent: "Étes-vous donc Canavasa?" Il répondit : «Je le suis. »

Les Mahallaka demandèrent: «Pour quelle raison vous appelle-t-on Canavāsa? Est-ce parce que vous portez des habits de çana (chanvre) qu'on vous nomme Canavāsa, ou bien lest-ce à cause des bonnes actions du temps passé?» Le Vénérable répondit: «Pour deux raisons on me nomme Canavāsa. C'est premièrement parce que je porte des habits de

cana, et en second lieu à cause des bonnes actions du temps passé qu'on me nomme Canavasa.»

(Les Bhiksu) demandèrent encore : «Les actions du temps passé, qu'est-ce que cela signifie? » Le Vénérable répondit : «Jadis, dans la ville de Po-lo-nai 波羅索 «Bénarès» (Vārānasī), il y avait un chef de marchands. Avec cinq cents marchands il entreprit un voyage sur mer. Ils virent un Pratycka Buddha qui était malade. Alors le chef des marchands ainsi que les autres marchands s'arrêtèrent. Suivant les préceptes de la médecine, ils soignèrent le Pratyeka Buddha en lui faisant prendre des bouillons chauds et des médicaments. Le Pratycka Buddha guérit peu à peu. Or le Pratyeka Buddha portait des vêtements de cana. Alors le chef des marchands consulta le Pratycka Buddha et, désirant lui donner un vêtement de laine, il dit au Pratyeka Buddha: « Quittez maintenant cet habit de chanvre et mettez l'habit de laine que voici. » Le Pratyeka Buddha répondit : « C'est avec cet habit que j'ai quitté le monde et c'est aussi avec cet habit que j'ai trouvé la voie. Maintenant c'est avec cet habit de chanvre que j'entrerai dans le Nirvana. » Le chef des marchands dit : «Je vous prie, ô Vénérable, de ne point entrer dans le Nirvana et d'aller sur mer avec moi. De retour au pays, après la traversée, je vous donnerai, ô Vénérable, jusqu'à la fin de vos jours, la nourriture et une couche et des remèdes pour les maladies. » Le Pratyeka Buddha répondit: « Maintenant je ne puis aller sur la mer immense. Mon fils, réjouissez-vous. Vous acquerrez de grands mérites. » Alors, en présence du chef des marchands, il prit son essor dans l'espace et, ayant opéré toutes sortes de transformations, il entra dans le Nirvana.

«Le chef des marchands de ce temps-là c'est moi-même. Quand j'eus achevé de faire les offrandes aux carèra de ce Pratyeka Buddha, je produisis une pensée en formulant le va u suivant : «Puissé-je à l'avenir rencontrer un saint maître et acquérir des mérites encore plus grands, cent, mille et dix mille fois plus grands que ceux qu'a obtenus mon maître actuel! Puissé-je, à l'avenir, dans le lieu où je renaîtrai, avoir les mêmes principes de conduite que ce *Pratyeka Buddha* et porter même des vêtements semblables aux siens! » A cause de ce vœu, j'étais vêtu d'habits de chanvre en naissant et j'en ai constamment porté jusqu'au jour où je suis sorti du monde. Jusqu'à la destruction de mon corps sur le bûcher, je suis autorisé à porter ces vêtements. »

Alors (les Bhiksu) demandèrent : «Vous êtes autorisé à porter ces vêtements! Que voulez-vous dire?» Çaṇavāsa répondit : «Quand j'ai reçu l'ordination, j'ai demandé l'autorisation de porter ces vêtements jusqu'à la destruction de mon corps. C'est pour cette raison qu'on me désigne comme autorisé.» Les Mahallaka dirent : «Vous êtes bien nommé.»

Le vénérable Canavāsa se rendit par étapes dans le royaume de Mathurā. Sur le mont Urumunda, il s'assit, les jambes croisées. Or sur cette montagne il y avait deux dragons qui étaient frères et qui habitaient ensemble, avec leur entourage de cinq cents personnes. Le vénérable Canavasa fit cette réflexion,: «Si je ne provoque la colère de ces dragons, ils n'apparaîtront jamais. » Alors Canavāsa opéra des transformations surnaturelles et fit trembler le mont Urumunda. Les dragons furieux déchaînèrent aussitôt un terrible ouragan de vent et de pluie qui se précipita vers l'endroit où se tenait le Vénérable. Alors le Vénérable entra dans le samādhi de la pensée de bienveillance. Par la vertu du samādhi de la pensée de bienveillance, le venin, l'eau et le feu ne purent causer aucun mal, Et tout se passa comme pour le vénérable Madhyāntika lorsqu'il dompta le dragon. Les dragons eurent conscience de l'avenir; ils produisirent une pensée de soi et ils dirent au Vénérable : « Nous voulons faire ce que vous ordonnerez. » Le Vénérable répondit : «Obéissez-moi et faites ici une demeure pour la

foule des religieux. » Les dragons dirent qu'ils n'obéiraient point. Le Vénérable Canavāsa dit: « Le Buddha a prédit qu'après son Nirvāna il y aurait sur le mont Urumunda un aranya nommé Nata-Bhata 那 羅 股 利性 et que ce serait le premier lieu pour s'asseoir en état de dhyāna. » Les dragons dirent : «Est-ce bien ce que le Buddha a prédit? » Canavāsa répondit : «Oui, vraiment. » Les dragons dirent : «Si c'est ce que le Buddha a prédit, nous déférons à votre désir. » Le Vénérable, entrant dans l'extase, contempla en se demandant si le dānapati était déjà né. Alors, sachant qu'il était né, Canavāsa, dès la pointe du jour, mit son manteau, prit son bol et entra dans la ville de Mathurā.

Ш

APPENDICES.

SAMYUKTA-ĀGAMA SŪTRA 雜 阿 含 經. (Trip., éd. Tōkyō, XIII, 3, p. 34^b.)

Le roi, ayant élevé quatre-vingt-quatre mille caitya, bondit de joie, et, à la tête de la multitude de ses serviteurs, il se rendit au monastère du Coq 鶏雀 Kukkuta. Il dit au sthavira Yaças 耶舍: «N'y a-t-il pas encore un Bhiksu auquel il fut prédit par le Buddha qu'il ferait œuvre de Buddha? Je veux me rendre à l'endroit où il se tient, lui faire des offrandes et l'honorer. » Le sthavira répondit : «Quand le Buddha fut sur le point d'entrer dans le Nirvāṇa, il convertit le roi-dragon Apaläla, le maître-potier, le Candāla 游陀 舞, Gopāli 瞿波 爽 et le dragon (1). Puis il se rendit au royaume de Mathurā 摩 偷 羅.

⁽i) Cf. Divyāvadāna, p. 348=Açoka-rāja-sūtra 阿育王經, p. 32 β, col. 17: all y avait le roi-dragon nommé Apalāla. Il y avait en outre le maître-

Il dit à *Ānanda*: « Cent ans après mon *Nirvāna*, il y aura un chef de famille nommé *Gupta*. Son fils, nommé *Upagupta*, sor tira du monde et étudiera la voie. Il sera un *Buddha* sons signes Pour distribuer l'enseignement parmi les hommes, il sera de beaucoup le premier. Il fera œuvre de *Buddha*.»

Le Buddha dit à Ānanda: «Vois-tu au loin cette montagne? » Ānanda dit au Buddha: «Je la vois, ô Bhagavat! » Le Buddha di à Ānanda: «Sur cette montagne nommée Urumunda, il y aura un aranya nommé Nata-Bhatīya 那茶婆低, propice à la vie calme et à la paix. Une gāthā d'éloge dit:

"Le Bhiksu Upagupta est de beaucoup le premier d'entre ceux qui enseignent. Son renom se répandra dans les quatre régions. Le Victorieux a prédit : Après mon Nirvāṇa, il fera œuvre de Buddha. Il convertira les êtres vivants en nombre infini."

2. FEN-PIEN-KONG-TÖ-LOEN 分别功德論, CHAP. V⁽¹⁾. (Trip., 6d. Tökyö, XXIV, 4, p. 65⁵, col. 10.)

Voici pourquoi on dit que le Bhiksu Pan-t'o 般晚 (Pan-thaka) pouvait se rendre invisible. — Panthaka signifie «chemin». Deux enfants jumeaux ayant été abandonnés sur une route, quelqu'un les recueillit et les éleva jusqu'à ce qu'ils fussent grands. Tous deux quittèrent le monde pour pratiquer la Voie. Comme il n'y avait personne pour leur donner un nom, en les appela: «Nés-sur-le-chemin». En langue des Hou 胡, c'est Pan-t'o 般 她.

Or, dans le royaume de Magadha 廳 竭, il y eut à plu-

potier, ainsi que le Candāla (et) le roi-dragon. Le Buddha, les ayant tous convertis, se rendit au royaume de Mathurā 薩倫羅.?

(i) Le Fen-pien-kong-tö-loen est un commentaire partiel sur l'Ekottara-agama. Dans ce récit, la scène se passe au Magadha (cf. supra), et Panthaka est le compagnon du Buddha. — Nous avons traduit ici ce récit signalé par Watters J. R. A. S., 1898, p. 340, comme une variante de l'histoire d'Apalāla; mais l'identité de «Sans-feuilles» et d'Apalāla nous semble douteuse.

sieurs reprises de grands orages et des pluies torrentielles. Les cinq céréales ne prospéraient pas. Le roi nommé Pintéou-t'ou-lo 頻 頭 「茶 羅 (Bindu[tu]ra?), ancêtre du roi Ajātacatru 阿 图 世, lança l'appel suivant dans les quatre directions jusqu'aux contrées éloignées : «Si quelqu'un peut écarter les pluies torrentielles, je lui donnerai une grande quantité de richesses. » Or il y avait un Brahmane nommé Fan-che (1) 姓志, qui était habile magicien. Il vint répondre à l'appel (du roi) en disant : «Je puis écarter la pluie. » Le roi lui permit donc d'exécuter les rites pour faire cesser la pluie. Alors les deux principes yin 陰 et yang 陽 furent en harmonie, et les cinq céréales murirent en abondance. Fan-che dit au roi : «Je demande ma récompense pour avoir fait cesser la pluie. » Le roi, bien qu'il l'eût lui-même promise, ne donna pas la récompense. Les ministres et le peuple voyant que le roi ne donnait rien, renouvelèrent au Brahmane la promesse (d'une récompense). La famille de Fan-che, qui était pauvre, le sollicitait souvent; alors il s'adressait de tous côtés à ceux qui ne lui avaient rien donné, mais sans rien obtenir. Fan-che, plein de haine, jura de devenir un dragon venimeux : «Je détruirai les récoltes des hommes. Quand ils auront semé des céréales et que les grains seront bien venus, de grandes averses de grêle les faucheront, en sorte que les tiges seront abattues. A plus forte raison perdront-ils leurs feuilles. » Ayant prononcé ces imprécations, il mourut. Alors il reprit naissance sous la forme d'un dragon qui fut nommé: «Sans-feuilles» 無葉 (Apalāla?) Alors, quand les grains semés par les habitants du Magadha avaient poussé, le dragon les fauchait avec la grêle. Cela dura plusieurs années et les habitants mouraient de faim en grand nombre. Le Buddha eut pitié d'eux et voulut convertir ce dragon. Alors suivi de Guhyapāda 密 迹, d'Ānanda et de Panthaka.

⁽i) Fan-che est le plus souvent la traduction du mot abrahmane».

il arriva dans le Royaume de Kiu-tche 俱持 et se rendit au lieu où résidait le dragon. Alors, voyant venir le Buddha, le dragon eut une mauvaise pensée, et il dit : « Voici que je vais lancer la grêle et mettre à mort ce Cramana. » Alors il fit pleuvoir des rochers. Le Buddha, se tournant à gauche, regarda Guhyapāda. Celui-ci, connaissant l'intention du Buddha, la mit à exécution avec sa massue de diamant, et fit écrouler une grande montagne rocheuse qui combla le gouffre du dragon. Le dragon, grandement courroucé, fit sortir du feu de ses yeux. Le Buddha, se tournant vers la droite, regarda le Bhiksu Panthaka. Alors le Bhiksu Panthaka, connaissant l'intention du Buddha, voulut faire descendre le dragon. Panthaka, par son pouvoir surnaturel, se rendit invisible. Il éteignit avec de l'eau les flammes des yeux du dragon. Le dragon fit encore sortir du feu de ses oreilles, de son nez et de sa bouche. Mais (le Bhiksu) l'éteignit également avec de l'eau. En outre, le Bhiksu, par son pouvoir surnaturel, boucha les yeux, les oreilles, le nez et la bouche du dragon. Il allait et venait sans que le dragon le vît. Il fit apparaître sa main hors de l'endroit où il se tenait invisible. Le dragon, voyant cette transformation, eut aussitôt un cœur soumis. Le Buddha passa encore de long en large devant le dragon, avec ses trois compagnons. Il y avait sur la pierre les traces de quatre hommes, mais trois seulement étaient visibles. Alors le dragon demanda au Buddha où se trouvait le quatrième. (Le Buddha) répondit : «Ceci est la trace de ton maître. » Le dragon dit encore : «Quel est le nom de mon maître? Pourquoi n'est-il pas visible maintenant? » Le Buddha répondit : «Il se nomme Panthaka. » Le Buddha désira qu'il apparût au loin. Alors, connaissant l'intention du Buddha, Panthaka apparut à une distance de cent pas. Le dragon le vit de loin, se réjouit et se prosterna. Alors le Buddha lui donna les règles des huit observances. Depuis lors, le temps fut

favorable. Les cinq céréales prospérèrent et les habitants furent tranquilles. Par ce récit, on voit que *Panthaka* est le premier de ceux qui se rendent invisibles.

3. CHAN KIEN P'I P'O CHA LIU 善見毗婆沙律(1). (Éd. Tök., XVII, 8, p. g^h, col 18.)

En ce temps-là, dans le royaume de Ki-pin (Kaemir), il y avait un roi-dragon nommé A-lo-p'ouo-leou 阿羅婆樓 (Aravala). Dans ce royaume, on semait des céréales. Quand elles commençaient à prospérer, le roi-dragon faisait tomber des pluies torrentielles, les grains étaient détruits et entraînés dans les flots. En ce temps-là, le Respectable Ma-tch'en-t'i 末 闡 提 (Madhyāntika) [avec cinq Bhiksu (2)] quitta le royaume de Pouotcha-li-pou 波 睦 利 弗 (Pātaliputra) en s'envolant dans l'espace. Parvenu auprès des Montagnes neigeuses, il descendit sur l'étang d'Aravala, et, sur la surface de l'eau, il marchait, s'arrétait, s'asseyait et se couchait, Alors un jeune dragon de l'entourage du roi-dragon entra chez celui-ci et lui dit : «Je ne sais quel homme vêtu de rouge demeure au-dessus de l'eau et usurpe notre domaine. » A cette nouvelle, le roi-dragon entra dans une violente colère. Il sortit de son palais et vit le Respectable Madhyāntika. La colère du roi-dragon redoubla et devint extrême. Dans l'espace il manifesta de toutes façons sa force surnaturelle, afin d'effrayer le Bhiksu Madhyāntika. Il produisit en outre un vent furieux, une pluie violente, des éclairs

(*) Les mots entre crochets ne se retrouvent pas dans le texte păli.

⁽¹⁾ Cet ouvrage, comme l'a déjà indiqué M. Takakusu, J. R. A. S., 1897, p. 113 et suiv., est la version chinoise de la Samantapăsădikă, le commentaire de Buddhaghosa sur le Vinaya. La comparaison de l'extrait que nous donnons avec le passage correspondant du texte păli (dans Oldenberge, Vinaya-pitakam, III, p. 315 et suiv.) montre la fidélité de la version chinoise.

et du tonnerre. Les pics des montagnes s'écroulaient et les troncs d'arbre se brisaient. Il semblait que le ciel fût détruit, Le jeune dragon de l'entourage du nāga-rāja rassembla tous les autres jeunes dragons. De leurs corps ils firent sortir une abondante fumée; ils firent jaillir un feu dévorant et firent pleuvoir des cailloux afin d'effrayer le Respectable Madhyān-tika. Comme il ne s'effrayait point, (les dragons) l'injurièrent alors en ces termes : «Homme à la tête chauve, qui êtes-yous, yous dont le corps est yêtu de rouge? » Malgré ces injures, la physionomie du Respectable ne changea pas. Le roi-dragon proféra encore ces injures : « Qu'on le saisisse et qu'on le frappe à mort! » Ayant parlé, il appela une troupe en armes et manifesta toutes sortes de transformations surnaturelles. Mais il ne put soumettre (Madhyāntika). Le Respectable Ma-dhyāntika par la force de sa pénétration surnaturelle fit obstacle à la force surnaturelle du roi-dragon. Il dit au roi-dragon : « Quand bien même tu pourrais faire venir les deva et les hommes tous ensemble pour m'effrayer, pas un poil de ma peau ne bougerait. Et même, si maintenant tu précipitais sur moi [le Sumeru, le roi des monts, ainsi que] les petites mon-tagnes, tu ne réussirais pas non plus. Le Respectable ayant prononcé ces paroles, le roi dragon pensa : «J'ai exercé ma force surnaturelle; mes ressources sont épuisées et je ne suis arrivé à rien, » Gardant sa colère en son cœur, il s'arrêta. A ce moment, le Respectable connaissait les sentiments du roidragon. Il lui fit goûter la Loi d'ambroisie, l'instruisit, le convertit et le guida, en sorte que le dragon se soumit, le cœur joyeux. Quand le roi-dragon eut reçu la Loi d'ambroisie, il recut les trois refuges et les cinq défenses. Il recut les einq désenses avec tous les siens au nombre de 84,000. Il y eut en outre des démons des Montagnes neigeuses, Yaksa, Gandharva, Kumbhāṇḍa et d'autres qui, après avoir entendu le Respectable Madhyāntika prêcher la Loi, reçurent les trois refuges et les

cinq défenses. Il y eut en outre cinq Yakṣa(1) avec leur entourage, (et) la Yakṣiṇī Hārītī 訶 梨 帝 耶 avec ses cinq cents fils qui obtinrent la Voie de Crotapanna 須陀洹. Là-dessus, le Respectable Madhyāntika convoqua tous les Yakşa ainsi que le roi-dragon et leur dit : « Désormais n'ayez plus aucun sentiment de colère ou de haine. Gardez-vous de nuire aux habitants et aux moissons. Ayez pitié des êtres vivants, pour qu'ils obtiennent la paix et le bonheur. » Tous les dragons et démons répondirent : « C'est bien, nous nous conformerons à vos ordres, & Respectable!» Le même jour, le roi-dragon fit de grandes offrandes. Il fit porter en présent à Madhyāntika son propre lit formé des sept substances précieuses. Madhyāntika s'assit sur le lit, et le roi-dragon, debout auprès de Madhyāntika l'éventait. Or, les habitants des royaumes de Ki-pin, de Gandhāra et de Lei-tch'a 勒 叉 (2) se rassemblaient toujours à cette date pour aller célébrer par des sacrifices la fête du roidragon (3). Arrivés là, ils virent le Respectable Madhyāntika et se dirent tous entre eux : «Par son pouvoir surnaturel, le Bhiksu surpasse le roi-dragon. » Là-dessus, les habitants se prosternèrent tous devant Madhyāntika. S'étant prosternés, ils s'assirent. Madhyāntika récita pour eux le Sūtra de la Comparaison (4). Quand il eut parlé, 80,000 êtres vivants obtinrent aussitôt le fruit de la Voie, et mille hommes sortirent du monde. Le maître de la Loi dit : «Depuis lors et jusqu'à ce jour, dans le royaume de Ki-pin, on porte le

⁽i) Le păli nomme le Yakşa Pañcaka, qui est en effet l'époux de Hāṣītā. Le traducteur chinois a cru, à cause du mot pañca «cinq», qu'il s'agissait de cinq Yakşa.

⁽²⁾ Le traducteur chinois a traité comme un nom de pays le mot rattha du păli (sanscrit : răştra = royaume).

⁽³⁾ Le păli dit simplement : «A ce moment les habitants des royaumes du Kaçmir et du Gandhāra, voyant le Thera arriver, se dirent : Le Thera a plus de puissance magique que notre roi-dragon.»

⁽⁴⁾ Le păli dit : "Le Sūtra de la comparaison avec le serpent,"

kasaya 袈裟; son éclat est la parure du pays. Et la gāthā dit:

"En ce temps-là, dans le Kaçmīra Gandhāra 罽 賓 捷 陀, Madhyān-tika convertit le grand roi-dragon furieux et lui fit recevoir la Loi. Il y eut en outre une multitude qui obtint d'être délivrée de tout lien: 80,000 personnes obtinrent l'œil de la Loi, et mille sortirent du monde."

4. FO CHOUO KOAN FO SAN MEI HAI KING 佛 說 觀 佛 三 眛 海 經.

(Éd. Tök., IV, 5, p. 28, col. 13.)

Le Buddha vint au royaume de Na-kie-ho-lo 那 乾 詞 羅 (Naga[ra]hara), sur la montagne du Vieux Rsi 古 仙, dans la forêt fleurie de Chan-fou 蟾 蔔 (jambu), au bord de l'étang d'un dragon venimeux, au nord de la source des fleurs de lotus bleus, dans la grotte des Raksa, au sud de la montagne A-na-sseu 阿那斯(1). En ce temps-là, dans cette grotte, il y avait cinq Rakşa. Ils se changèrent en dragons femelles et s'accouplèrent avec le dragon venimeux. Le dragon faisait tomber la grêle et les Raksa avaient une conduite désordonnée. La famine et les épidémies sévirent pendant quatre années. Alors le roi fut effrayé. Il implora les esprits, mais en vain. Il fit venir des devins et leur ordonna de conjurer le dragon venimeux. La puissance des Rakşa était extrême; les incantations furent inefficaces. Le roi fit cette réflexion : «Puissé-je trouver un homme doué d'un pouvoir surnaturel qui chasse ces Rakşa et soumette ce dragon venimeux! dussé-je en perdre la vie, je n'en aurais point de regret! " Alors il y eut un Brahmane savant et éclairé qui dit : « Grand roi! le jour de la naissance du fils du roi Tsing-fan 淨 飯(Cuddhodana)de Ka-

⁽¹⁾ Le dictionnaire Fan-fan-yu 翻 梵 語, chap. 9, explique ce nom par 無食處 «sans nourriture», sanscrit Anāçin.

pila[vastu] 迦 毗 羅, dix mille génies le servirent et les sept joyaux donnèrent d'heureux présages. Asita 阿私陀 observa les signes : « S'il reste sur le trône, il sera un roi saint qui fait tourner la roue (cakravartin). Si le monde se le satisfait point, il deviendra Buddha spontanément, » Maintenant sa Voie est parfaite. On le nomme Cākyamuni 釋 迦 文. Son corps est haut de six coudées. Il a les trente-deux signes et les quatrevingts sous-signes. Ses pieds reposent sur une fleur de lotus. Au sommet de sa tête, pend une clarté qui a l'éclat du soleil. L'aspect de son corps est beau et majestueux comme une montagne d'or véritable. » Ayant entendu ces paroles, le roi se réjouit fort. Se tournant vers le lieu où le Buddha était né, il se prosterna ; « Si les paroles de ce Brahmane sont vraies et sans erreur, il est né un Buddha nommé Cākyamuni. Mais suivant les lois de ma divination, il doit s'écouler neuf kalpa avant la naissance du Buddha nommé Cākyamuni. Se peut-il qu'aujourd'hui le soleil du Buddha se soit déjà levé? Se peut-il que la compassion ne l'ait pas amené en ce pays? » Dans l'espace, il y eut une voix qui dit : « Grand roi! garde toi de douter. Le Buddha Cākyamuni, par la perfection de son énergie (vīrya), a devancé les neuf kalpa. " Ayant entendu ces paroles, le roi se prosterna de toute la longueur de son corps et, joignant les mains, il loua (le Buddha) et se réjouit : «Que le Buddha par son intelligence et sa pénétration connaisse mes sentiments! Je désire qu'il daigne avoir pitié de moi et que sa clarté s'étende jusqu'à ce royaume. » A ce moment, une fumée parfumée parvint à l'hermitage du Buddha. Semblable à un nuage de liou-li 琉璃 (vaidūrya) blanc, elle s'enroula sept fois autour du Buddha et se changea en un parasol d'or. A ce parasol pendait une clochette d'où sortait un son merveilleux. Ce son était une invitation pour le Buddha et pour le sangha des Bhiksu. Alors le Tathagata donna ses ordres aux Bhiksu, et ceux qui avaient les six pénétrations suivirent le Buddha et acceptèrent

l'invitation du roi de Naga[ra]hara, Pou-pa-feou-t'i 弗巴 浮提 (Puspabhūti).

Mahākāçyapa et ses disciples, Mahāmaudgalyāyana et ses disciples, Cāriputra et ses disciples, Mahākātyāyana 廳 訶 迦 將 延 et ses disciples, tous ainsi qu'un grand nombre de deva accompagnent Cākyamuni et Ananda jusqu'an royaume de Nagarahara, sur la montagne du Vieux Rsi. En les voyant venir, le roi-dragon, son fils et sa suite, formée de seize grands dragons, commencent à faire pleuvoir la grêle, à faire tonner la foudre et à vomir des flammes. Les cinq Rākşasī prennent des formes horribles. Mais Vajrapāņi descend du ciel et brûle le corps du roi-dragon. Celui-ci, effrayé, se réfugie dans l'ombre du Buddha, joint les mains et se prosterne respectueusement. Alors le Buddha convertit le Naga-raja, les Raksasī et les autres dragons. Puis Mahāmaudgulyāyana se transforme en Garuḍa pour effrayer le Nāga-rāja; il lui fait jurer de ne plus mettre à mort ni molester les êtres vivants, et lui enseigne les défenses. Le Naga-raja supplie le Buddha de rester toujours en ce lieu et lui offre un trône de joyaux. Bhagavat refuse le trône et consent senlement à accepter la grotte de pierre des Rākṣasī. Alors les Rākṣasī et le roi-dragon font cinq grottes de pierre pour le Buddha et Ananda et pour les quatre grands disciples. Le Buddha s'assied dans la grotte du roi-dragon et y séjourne quelque temps.

Alors Bhagavat, ayant ramené à lui ses pieds merveilleux, sortit de la grotte de pierre. Il se rendit avec les Bhiksu aux lieux où il avait vécu dans les existences antérieures, alors qu'il était Bodhisattva: au lieu où il avait donné ses deux enfants, au lieu où il avait donné son corps à une tigresse affamée, au lieu où il avait donné sa tête, au lieu où il s'était enlevé un morceau de chair, au lieu des mille lampes où il avait découpé son corps, au lieu où il s'était arraché les yeux pour les donner, au lieu où il avait découpé un morceau de sa chair pour racheter la colombe. Dans ces lieux, les dragons le suivirent tous. Alors le roi-dragon, apprenant que le Buddha allait rentrer dans son royaume, se lamenta et versa des larmes. Il dit : « O Bhagavat! Je prie le Buddha de rester toujours ici. Pourquoi me quitter et faire que je ne voie plus le Buddha? Je

ferai de mauvaises actions et je tomberai dans une mauvaise voie. » Alors Bhagavat consola le roi-dragon : « J'accepte ton invitation. Je resterai assis dans ta caverne pendant quinze cents ans. " Alors les petits dragons joignirent les mains et saluèrent. Ils engagèrent Bhagavat à entrer dans la caverne. Les dragons virent Bhagavat s'asseoir dans la caverne. Audessus de son corps, il faisait jaillir de l'eau; au-dessous de son corps, il faisait jaillir du feu; et il manifesta les dix-huit transformations. Les petits dragons, l'ayant vu, firent de nouveaux progrès et furent affermis dans l'esprit de la Voie. Le Buddha Cākyamuni s'élança et son corps entra dans la pierre. Les hommes voyaient sa face semblable à un miroir brillant. Les dragons voyaient tous le Buddha qui se tenait dans la pierre et dont la clarté transparaissait au dehors. Alors les dragons joignirent les mains et furent joyeux. Sans sortir de l'étang, ils voyaient constamment le soleil du Buddha. En ce temps-là, Bhagavat était assis, les jambes croisées, à l'intérieur du rocher. Quand les êtres vivants le voyaient, c'est en regardant de loin qu'ils pouvaient le voir; de près, il n'était pas visible. Les deva, par centaines et par milliers, apportèrent des offrandes à l'ombre du Buddha. L'ombre prêchait aussi la Loi. Alors Brahmā, le roi des deva, joignit les mains, l'adora ct récita la gāthā suivante :

Le Tathāgata demeure dans la caverne de pierre. D'un bond, son corps a pénétré dans la pierre. Comme le soleil, il ne connaît point d'obstacles. Il a l'éclat de l'or et sa forme est parfaite. Maintenant j'incline la tête pour honorer le muni 牟尼, le Sauveur, Bhagavat.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE.

L'INSCRIPTION DU VASE DE WARDAK,

PAR

M. E. SENART.

Le hasard d'une comparaison m'a dernièrement amené à examiner de nouveau l'inscription du vase de Wardak. J'y ai cru entrevoir, de plusieurs passages demeurés énigmatiques, une explication satisfaisante. Des textes de cette sorte ne révèlent pas tous leurs secrets à un seul interprète. L'intelligence s'en dégage peu à peu des efforts associés de commentaires successifs. Je prie que l'on considère la présente notice comme une simple contribution. Je ne prétends pas dissiper toutes les obscurités qui enveloppent ce texte bref mais encore bien imparfaitement traduit; je m'estimerais heureux si je parvenais à en élucider définitivement quelques détails, à rapprocher quelques difficultés de leur solution.

M. Pargiter en a récemment publié dans l'Epigraphia Indica (XI, 202 et suiv.) un fac-similé probablement aussi parfait que le comportent les circonstances : il a fourni à l'étude de ce document une base solide. Ce n'est pas tout : il a ingénieusement reconnu un nom topique dans le locatif khavatami et justement revendiqué les droits du d lingual dans plusieurs passages où ils avaient été méconnus. Sa publication est le point de départ nécessaire de tout examen nouveau. Je tiens d'autant plus à en signaler l'importance que je serai obligé de m'éloigner assez souvent des lectures et, plus sensiblement,

des traductions de M. Pargiter. On me permettra de ne pas relever une à une et de ne pas discuter pied à pied toutes ces divergences. Les interprétations justifiées emportent la conviction beaucoup plus par leur évidence immédiate que par des controverses en règle. De parcilles recherches ne s'adressent qu'à des lecteurs avertis; pour eux ces longueurs sont plus fatigantes que profitables.

Point n'est besoin d'insister sur les difficultés spéciales que risque naturellement d'opposer à la lecture l'exécution au pointillé. Bien qu'il paraisse, dans notre cas, généralement soigné, ce travail laisse dans les traits un peu plus de flottement, il comporte moins de décision que la ligne continue. Cette remarque touche particulièrement deux caractères qui, revenant assez fréquemment, intéressent tout l'ensemble du texte; je crois mieux faire de m'en expliquer avant d'offrir ma transcription suivie.

Le y souscrit est certainement représenté ici dans les trois groupes lya de kamagulya (l. 1), pya d'arupyata et thya de mithyaga (l. 3). Un signe ¿ le figure, qui s'attache au bas de la haste. Il est naturel d'interpréter par analogie = sya la finale des génitifs maregasa (une fois à la ligne 1, deux à la ligne 2) et mithyagasa, à la ligne 3, dont le dernier caractère, à peu près ¿, paraît bien se terminer par le même appendice. Le fait que cette désinence est généralement écrite sa dans les inscriptions en kharosthi (1) ne prouve pas qu'on n'ait pu, dans certains cas, conserver la graphie savante. Il faut cependant remarquer : 1° que notre épigraphe emploie le même signe comme exposant d'un s dans masa de la première ligne; 2° que, dans ce groupe sya, si telle est bien la valeur que lui attribuaient les auteurs de notre inscription, la première lettre ne serait pas entièrement fidèle à sa forme normale, la

⁽¹⁾ Sauf un ou peut-être deux cas sur le chapiteau de Mathurā (C 1 et B 2). Cf. Thomas, dans Epigr. Ind., IX, p. 138; cf. pl. IV.

boucle caractéristique du haut serait sensiblement diminuée et ouverte vers la droite au lieu de l'être vers la gauche. Ce n'est pas tout. Les deux caractères > et & se retrouvent, comme ici, dans la graphie cursive des tablettes du Turkestan. Si le second est invariablement — ou presque invariablement (je ne suis pas en situation de fournir actuellement une statistique certaine) — employé à la finale, c'est-à-dire très habituellement pour sa (ou sya) du génitif, on le rencontre aussi dans des cas où (cf. particulièrement sarva) il n'est pas, plus que dans notre masa, possible de postuler une lecture sya. J'ajoute que, dans les tablettes, le tracé du & est fréquemment sommaire et schématique au point d'évoquer malaisément l'impression qu'il fût ressenti comme le groupement conscient de deux caractères.

Que conclure de ces indications? Il serait, je pense, imprudent d'être assirmatif avant qu'il soit devenu possible de peser tous les faits que livreront les tablettes. Je ne prétends suggérer ici, sous réserve, qu'une conjecture provisoire. Puisque personne ne peut vouloir lire masya ni syarva, le plus simple est de considérer > et ¿ comme deux formes parallèles et équivalentes de «s». Il ne paraît cependant pas qu'elles soient employées indifféremment l'une pour l'autre ; il importe donc de les distinguer dans la transcription en représentant par exemple l'une par s, l'autre par s. La forme s est très habituellement finale. La désinence sya du génitif est, sans comparaison, la plus fréquente de celles qui donnent en pâli un sa final, et il est d'autre part difficile, à en juger par notre inscription, de ne pas admettre que le tracé ¿ repose sur la combinaison >+ \ge , s+y. Il aurait donc servi surtout à noter la désinence du génitif. Cependant la prononciation réelle avec assimilation en ssa devait tendre à obscurcir la valeur primitive du groupe. Il put ainsi finir par apparaître comme un simple doublet, d'abord uniquement final, puis plus ou moins généralisé, de la lettre «s». La présence et la portée de l'élément souscrit se pouvait oublier d'autant mieux qu'il différait plus de la notation du y isolé.

Une circonspection égale s'impose vis-à-vis d'un autre caractère.

Le g apparaît ici assez rarement sous sa forme normale φ , par exemple, ligne 3, dans jalayuga, mithyaga, a[ga]bhaga; presque toujours le pied de la haste se contourne soit vers la gauche: ligne 1, gadi[ge]na; ligne 3, avasadigana, śaśvetiga, mahasanghigana, soit vers la droite, et, dans ce cas, le trait est plus ou moins rigide ou arrondi, φ , φ . Beaucoup d'autres caractères présentent une fioriture inférieure exactement comparable: s, très ordinairement écrit γ , r habituellement écrit γ , r toujours écrit γ , excepté à la 4° ligne où il semble être écrit γ ; plusieurs autres de même. Dans ces cas, rien ne donne à penser que cette addition soit intentionnelle ni surtout qu'elle ait aucune signification phonique. Convient-il de juger de même les variantes φ et φ de φ ?

A cela deux objections.

D'abord, il est établi que l'r groupé s'exprime en kharosthi par un trait horizontal tourné vers la droite qui s'attache au pied de la consonne précédente; nous avons ici même, ligne 1, 1, tra, dans putra, et ligne 2, 1, bhra, dans bhratara. Faut-il donc lire gr? Dans agrabhaga, ligne 2, ligne 3, et dans parigraha, ligne 4, cela va tout seul; mais, sans parler de mots dont la vraie physionomie est pour nous encore douteuse, nous résignerons-nous à lire gadigrena, bhagravada (1. 1), agrabhagra, natigra, sambhatigra (1. 2), naragra (1. 3), alors que nous trouvons côte à côte, ligne 3, très correctement, par deux fois, bhaga?

En second lieu, cette double forme du φ se retrouve, comme la double forme de l's, dans les tablettes de Niya. En certains cas, la lecture gr semble bien indiquée; en beaucoup d'autres, il n'en va pas de même, et tout ce que je puis consta-

ter, en attendant des statistiques précises, c'est que généralement, comme le \mathcal{L} , le \mathcal{L} apparaît dans la finale, c'est-à-dire habituellement comme exposant d'un suffixe ka du sanskrit. C'est aussi bien ce qui arrive ici même pour gadiga, natiga, sambhatiga, naraga, et probablement aussi pour mariga, marega. Et cependant dans avasadiga, nous aurons \mathcal{L} pour le ka final. Je n'ose rien dire du \mathcal{L} de jalayuga ni du \mathcal{L} de sasvetiga, qui semblent l'un et l'autre représenter irrégulièrement un \mathcal{L} .

L'inscription du chapiteau de Mathura apporte de son côté un contingent de phénomènes singuliers (Thomas, p. 137). Nous y voyons, d'une part, que le signe 2, c'est-à-dire ordinairement tra, est couramment employé pour ta; plusieurs graphies isolées présentent de même — dhra pour dha, chra pour cha, sri pour și - un r apparent dont rien ne justifie étymologiquement la présence. Le k nous intéresse plus spécialement : dans quatre cas au moins il est écrit 7 sans que l'r souscrit y paraisse appelé, et l'un de ces cas est justement le mot bhakravato, correspondant à bhagravato de notre épigraphe. M. Thomas inclinait à penser que cette graphie avait pour objet de représenter une sorte d'aspiration gutturale particulière au dialecte. La coïncidence de notre 4 avec le 7 dans un mot où le seul son étymologique admissible est g peut paraître recommander cette conjecture. Cependant l'impossibilité d'admettre une explication analogue pour les autres caractères tr, dhr, etc. et pour le cr apparent de notre texte même, lui est moins favorable. Il faut ajouter que les tablettes de Niya semblent bien, pour d'autres lettres, par exemple pour j écrit Y et Y, sans qu'il paraisse y avoir de distinction phonétique, pratiquer des doublets purement graphiques, fondés sur la même addition d'un trait inférieur tourné vers la droite. C'est peut-être le cas de se souvenir que, dans les légendes des monnaies, plusieurs lettres prennent côte à côte, et sans différence apparente de valeur, une double forme avec ou sans trait horizontal à la base: \geq et \geq , \geq et \leq , \leq et \leq , et \leq , et \leq et

Voici maintenant ma transcription, avec les observations de

détail qu'elle appelle :

- 1. Sam 20 20 10 1 masa-arthamisiya-sastehi 10 4 1 imena gadigena kamagulyaputra-vaga-maregasa isa khayatami (1) kadalasiga-vagamariga-viharami thuvami (2) bhagavada sakyamune (3) sarira parithaveti
- imena kusalamulena maharaja-(4) rajatiraja-huveskasa agabhagae bhavatu madapidara me puyae bhavatu bhratara me hasthunä-maregasa puyae bhavatu yo ca me bhuya natigamitra sambhatigana puyae bhavatu mahiya ca vaga-maregasa agabhagapadiyamsae (5)
- 3. bhavatu sarvasatvana arogadachinae bhavatu aviyanaragaparyata yavabhavaga yo atra-amtara adajo jalayuga sasvetiga arupyata sarvina puyae bhavatu mahiya ca bohana (6) sada sarvina avasadigana (7) saparivara ca agabhagapadiyamsae bhavatu mithyagasa ca agabhaga bhavatu
 - 4. esa viharam acaryana (8) mahasamghigana parigaha.
- Ici et dans les deux locatifs qui suivent, la finale a l'aspect Υ. D'après ce qui a été noté plus haut, il serait tentant de considérer le trait inférieur comme dénué de valeur expres-

sive; il faut avouer pourtant qu'il manque précédemment dans arthanisiya et, par la suite, dans les deux autres exemples de la syllabe mi, mitra et mithyagasa; faut-il donc lire mhi? Mais, outre que cette graphie est d'ailleurs inusitée, autant que je me souvienne, dans les inscriptions kharosthi, il semble malaisé de croire que le signe — nécessairement variable — de la voyelle ait pu servir de support à la notation d'une consonne précédente.

- 2. Le second caractère de ce mot est peu distinct. La lecture stim ne donne rien qui vaille. On ne saurait douter sérieusement que nous soyons en présence du locatif de thūpa. Évidemment, pour une raison ou l'autre, le second caractère est mal venu. Ce qui pour moi est le plus probable c'est qu'il faut lire va avec l'affaiblissement de p en v que nous retrouverons. Le trait transversal est certainement accidentel, un peu comme celui qui apparaît à la 4° ligne dans (ma)ha(samghigana). Il en est sans doute de même du trait vertical de gauche; s'il était intentionnel et devait signifier i, il traverserait la barre horizontale supérieure en son milieu. Peut-être l'examen direct du monument fournirait-il quelque lumière. Je serais bien surpris si, finalement, la lecture thuvami ne paraissait pas à tous s'imposer.
- 3. Cette notation de l'e final n'est pas ordinaire; les tablettes de Niya apporteront, je crois, avec certaine forme assez voisine, la confirmation d'une lecture à laquelle il est difficile d'échapper.
- 4. Ce j aurait presque l'aspect d'un c; mais l'ancien facsimile des essais de Prinsep montrerait, s'il en était besoin, que c'est bien j qu'on a entendu écrire.
- 5. Je n'ose être absolument affirmatif sur la fecture de cette fin de mot. l'avais autrefois lu padiyamsae, et M. Lueders avait fait de même. Je ne puis dire que les objections élevées par M. Pargiter me paraissent décisives; il reste, évidemment,

que e aurait ici une forme exceptionnelle. Peut-être pourraiton, avec quelque apparence, arguer en faveur de cette transcription e, de ce que, dans mune, à la ligne 1, la voyelle est représentée déjà par un trait inférieur tourné vers la droite, un peu comme elle le serait ici. Il est certain que cette notation est, jusqu'à plus ample information, assez isolée. Certaines manières cursives d'écrire le d dans les tablettes, notamment la forme qu'y affecte régulièrement le son de, C, pourraient peut-être suggérer une lecture da, pour tā, pratyamśatā. Je n'ose me prononcer, encore que, jusqu'à nouvel ordre, et m'appuyant sur les textes parallèles, je préfère la lecture e. Ce qui me paraît certain, c'est que la lecture sam ou sam, que propose M. Pargiter, est encore la moins plausible. Dans les deux répliques du mot, il semble bien qu'il y ait, entre r et l'appendice qui le suit sur la gauche, solution de continuité. Il n'y a a priori nul motif d'admettre que l'anusvara, si habituellement omis dans cet épigraphe, y puisse être représenté par m; d'ailleurs l'addition qu'il s'agit d'interpréter ne rappelle que très approximativement la forme normale de l'\, la branche de gauche est beaucoup trop haute et le mouvement général est sensiblement différent. D'ailleurs, sous quel prétexte admettre ici une variante de l'anusvara? Nous avons dans le caractère immédiatement précédent, l'anusvara ajouté au y dans les conditions ordinaires, c'est-à-dire marqué par une sorte de boucle au pied du jambage de droite; pourquoi n'aurait-on pas fait de même et suivi également la pratique courante avec le caractère s, si semblable au y que, à vrai dire, entre les deux, les nécessités du sens décident dans chaque cas particulier de la lecture, beaucoup plus que l'aspect même de la lettre? Je ne veux pas présenter la lecture padiyansae comme indiscutable; elle me paraît en somme la plus satisfaisante qui ait été encore proposée.

6. Le r et le b se distinguent souvent peu l'un de l'autre.

Notre texte ne contient malheureusement aucun autre b. Il est certain que, a priori, la lecture rohana serait à tout le moins aussi plausible. l'indique dans le commentaire de la traduction les motifs qui me font préférer bohana.

- 7. On a lu jusqu'à présent avasatrigana. En réalité, nulle différence positive ne permet ici de décider à première vue entre les lectures tri et di, et c'est bien pour cela que j'avais eu antérieurement le tort de lire à la première ligne gatrifena; M. Pargiter a très justement rectifié cette transcription; je crois que l'interprétation démontrera à tous que la même rectification n'est pas ici moins indispensable.
- 8. La lecture ca ne peut faire doute. Le pied de ce caractère porte ainsi, une fois de plus, témoignage de la facilité avec laquelle la graphie charge ici le bas des lettres de crochets ou de boucles qui ne sont qu'enjolivements sans valeur propre.

Voici comment j'entends ce texte :

L'an 61, le 15° jour du mois Artemisios (1), dans ce vase (2) [don] du vagamarega Kamagulyaputra (3), ici à Khawat, au vihāra du vagamariga Kadalasiga, a été déposé (4) dans un stūpa une relique du bienheureux Śākyamuni.

Que, par le mérite de cette œuvre pie, il y ait une spéciale bénédiction (5) pour le grand roi, roi des rois, Huviska; du respect pour mes père et mère, du respect pour mon frère, le mariga Hasthun (6); du respect aussi pour ce que j'ai de parents et d'amis, tous ceux qui me sont attachés (7); et pour moi-même, le vagamarega, qu'il y ait une spéciale bénédiction; qu'il y ait pour tous les vivants le bienfait de la santé; tout ce que, entre l'enfer avici et le sommet de l'existence (8), il y a d'êtres (9), nés d'un œuf, nés d'une matrice, nés de l'humidité, jusqu'à l'étage des êtres incorporels, que pour tous il y ait du respect; et, pour moi-même, le privilège d'éclairer (10) tous les hommes, jusqu'aux hérétiques, et qu'il y ait une part de spéciale bénédiction pour ma congrégation, et pour [celui même] qui chemine dans l'erreur, qu'il y ait une spéciale bénédiction.

Ce vihāra est la propriété des Maîtres [de l'école des] Mahāsāmghikas.

- 1. C'est sous la forme stehi que l'on présente d'ordinaire cette formule encore mystérieuse. Le s qui intervient entre arthamisiya et stehi n'étant pas l's final (ou le sya), ce scrait, à en juger par notre texte, après ya qu'il faudrait couper et sastehi qu'il faudrait entendre (1). Je n'ai pas, réunis sous la main, tous les éléments d'une appréciation assurée. Je voudrais du moins signaler que, si c'est vraiment sastehi qu'il faut construire, certaines locutions qui se trouvent curieusement accumulées au chapitre xvi du Mārkandeya purāna seraient de nature peut-être à en intéresser l'interprétation. Il s'agit d'une légende au cours de laquelle se produit une suspension du cours du temps qui empêche le lever du soleil:
- v. 34 : ahorātravyavasthāyā vinā māsarttusamkṣayaḥ...

 **a défaut de la discrimination (vyavasthā) du jour et de la nuit,

 **plus de mois, de saisons...*

par conséquent tout ordre est détruit,

v. 45 : vinaiṣāṃ vyuṣṭhisaṃsthitiṃ
«sans la perpétuité normale de l'aurore».

Il s'agit donc d'obtenir

v. 52 : yathā punar ahorātrasaṃsthānam upajāyate «que renaisse la perpétuité normale du jour et de la nuit»

et les dieux réclament :

v. 70 : ... aharnisäsamsthäm yathävad avikhanditäm «que le groupe normal du jour et de la nuit ne subisse aucune atteinte.»

(1) Je doute en tous cas que l'inscription de Hidda soit décisive en sens contraire.

L'insistance avec laquelle le verbe sanstha est ici associé à l'idée de l'ahoratra considéré comme élément fondamental de la durée est assez frappante. On ne saurait assurément chercher dans un texte comme le Mārkandeya purāņa l'origine d'une formule technique attestée pour une époque aussi haute que celle où nous reporte notre inscription. Mais ne se pourrait-il que les locutions du purana s'inspirassent d'une formule préexistante, qu'elles en fussent comme un commentaire, d'ailleurs fidèle à la liaison d'idées d'où elle serait sortie ? Samstha est dans la langue liturgique le nom des parties constitutives essentielles du sacrifice. Ne pourrait-on, par analogie, imaginer un emploi parallèle de sansthā pour désigner l'unité constitutive de la durée, l'ahorātra, les vingt-quatre heures du jour et de la nuit? et que, par abréviation, samsthā en fût venu à être employé = ahorātra? Le sens de la locution serait donc finalement : « des ahoratras du mois Artemisios le 15°». Ceci, encore une fois, sous les plus expresses réserves, la teneur même de la formule étant encore indécise.

2. Gadiga, c'est-à-dire probablement gandika, doit désigner le vase même sur lequel est gravée notre inscription. L'emploi du mot n'est pas, sous cette forme, garanti par l'usage littéraire. Cependant si l'on compare les significations attestées au moins par les lexicographes pour des formes assez voisines, ganda, gadu, ganduka, gaddūka, il paraît certain que des dérivés de gad, gand, ont été employés pour désigner un «vase», vraisemblablement à cause de son aspect bulbeux, ventru. En pâli, M. Chalmers (trad. du Jātaka, I, 108 n.) a revendiqué pour gandi le sens de «gong»); il pourrait se justifier par la transition «vase de bronze». Cependant, dans le récit où il a introduit cette traduction, elle ne paraît rien moins qu'assurée. Un passage du Cullapitaka, VI, 17, 1 (trad. Rhys Davids et Oldenberg) et du commentaire atteste que gandikā

s'emploie pour désigner une certaine partie du châssis d'une porte. Ce sens est le seul admissible dans le morceau cité du Jātaka, et Jāt., IV, 106, allégué pour fonder le sens de « gong », ne saurait assurément passer pour décisif. Nous trouvons au contraire gaṇḍi ou gaṇḍikā, avec ou sans dhamma (Jāt., I, 150; II, 124; III, 41; IV, 176), pour dire le billot des suppliciés, un peu comme nous disons « les bois de justice », sens qui paraît s'ajuster, comme celui de « montant de porte » ou quelque chose d'approchant, à celui de « tronc d'arbre » qu'attribuent à gaṇḍi les lexicographes. Ce n'est pas le lieu de rechercher comment des acceptions si diverses peuvent se rejoindre. Il suffit pour notre objet de constater que l'interprétation de gaṇḍiġa par « vase » n'a rien de forcé.

- 3. C'est l'une des langues, actuellement à l'étude, de l'Asic centrale qui nous donnera la clé du titre vagamarega ou mariga, comme du nom de kamagulya. Ce que nous voyons, dès à présent, c'est, d'une part, que kamagulyaputra est le nom ou la qualification du donateur, qui plus bas se désigne lui-même par son seul titre, « moi, le vagamarega »; d'autre part, que, à côté et sans doute au-dessous de cette dignité, se place le simple mariga, ainsi que va être qualifié le frère de notre donateur, Hasthun.
- 4. La vocalisation parithaveti, que semble bien commander le fac-simile, suppose un verbe sans sujet; il faudrait donc entendre parithaventi, et prendre ce pluriel dans le sens indéfini « on dépose ». Il paraît certainement, du point de vue de la construction, plus naturel, il est plus conforme aussi aux précédents, de postuler comme vraie lecture parithavito. De toutes façons, le sens général demeure le même.
- A l'expression agrabhāga correspond ailleurs agrapratyamśa (Manikyāla) ou pratyamśatā (Inscript. Jaina de Mathurā

nº XVIII, dans Epigr. Ind., I, p. 390). Pratyamśa, comme l'attestent plusieurs passages du Divya Avadāna (index, s. v.), signifiant simplement a part », les deux locutions sont exactement équivalentes, et l'expression agrabhagapratyaméa ou pratyamśata, que nous avons par deux fois ici côte à côte avec agrapratyamsa, n'en est évidemment à son tour que la contrepartie tautologique. L'inscription de Kura, datée du règne de Toramana (Epigr. Ind., I, 240), ligne q, donne agrebhavapratyamśatā; ces comparaisons ne permettent guère d'y chercher un sens différent de agrapratyamsatā, agrebhāva pouvant bien se prendre = agra(1). Je ne connais malheureusement pas de cas où l'expression paraisse dans des livres religieux qui en préciseraient l'usage technique. Mais en entendant «une part de choix » ou, comme a dit Bühler, «a preferential share » dans le mérite dont il s'agit de disposer, nous sommes certains d'approcher de très près l'intention du texte. Cela s'accorde bien avec l'inscription de Manikyāla qui débute par la déclaration formelle : bhratara svarabudhisa agrapratiasae. Il ne faut pas sans doute prétendre serrer avec trop de rigueur la répartition de ce trésor moral; la suite va ramener encore trois agrabhāga. Le sens de pūjā dans les formules paraît de même assez lâche; si le terme s'entend bien vis-à-vis des parents du donateur, à la rigueur vis-à-vis de son frère, il devient, semble-t-il, singulièrement élastique et imprécis lorsque, dans la suite, il vise tous les êtres, depuis les criminels qui peuplent l'enfer jusqu'aux purs esprits du monde immatériel. J'imagine que pūjā embrasse toute une échelle de sentiments qui vont de la piété filiale aux ménagements et à la bienveillance que commande envers tout ce qui a vie une doctrine de transmigration comme celle qui pénètre le bouddhisme.

⁽¹⁾ Cet épigraphe est si incorrect que, surtout à cause de l'a, on peut se demander si le graveur n'avait pas dans son modèle agrabhaga, mais l'e de agre n'est pas favorable à l'hypothèse.

- 6. Nous n'avons pas à examiner quelle est la valeur de la voyelle finale marquée par un double point supérieur. L'étude en relève des langues de l'Asie centrale où le signe tient une grande place; c'est de là que nous devons en attendre l'explication, en même temps que celle du nom même qu'elle termine ici.
- 7. Pour obtenir dans le membre de phrase une construction à peu près régulière, je ne vois d'autre ressource que de couper après mitra l'apparent composé natigamitrasambhatigana, la première partie natigamitra au nominatif (du singulier ou du pluriel, selon que l'on voudra considérer yo comme ye ou comme un singulier au sens indéfini, voire comme yad, au neutre) et la seconde sambhatigana (comme ci-dessous sarvina) embrassant les deux catégories dans la dénomination commune de sambhaktika et formant antécédent au relatif, comme s'il y avait tesām sambhaktikānām.
- 8. Il ne peut y avoir aucun doute sur le sens général des mots aviyanaragaparyata yavabhavaga, soit : avicinarakaparyanta yāvadbhavāgram. Il suffit de renvoyer à quelques lignes de Childers qui forment le parfait commentaire de ce passage. S. v. bhavaggam, il dit: « Culminating point of existence... this term designates the highest of the arupaworlds . . . Bhavagga is often opposed to avīci, the inhabitants of the avīci hell being the lowest in the scale of the Buddhist hierarchy, while the Angels of the nevasaññanasaññayatana heaven are the highest. " Seul, le rôle syntaxique de la locution semble incertain, mais l'extrême incorrection qui caractérise partout la grammaire de cet épigraphe et qui se manifeste particulièrement dans cette phrase, ne nous autorise pas à être exigeants. Le plus probable est qu'il faut compléter paryantam et que nous avons affaire à une sorte de locution absolue reprise aussitôt et fixée dans une fonction locative par atra. La graphie ya

représentant un ci étymologique rappelle divers faits connus par le manuscrit Dutreuil de Rhyns : ca représenté par ya, comme dans goyari = gocare (A² 13) et ya = ca (passim), mais aussi i écrit pour ya = ca (B 38 al.), et pour $ya = g\bar{a}$ dans $upacai = upaccay\bar{a}$ (B 3 al.), puis ya vi = ce pi (B 39).

9. La phrase relative reprend l'énumération des catégories d'êtres vivants compris entre les deux limites extrêmes. La même question se pose que tout à l'heure (n. 7): faut-il entendre yo a[m]dajo, etc., comme des singuliers collectifs a tout être qui..., ou comme = yam (yad) andajam, pour des neutres, «tout ce qui... »? Les termes coordonnés amtara, jalayuga, etc., c'est-à-dire sans doute amtaram, jalayugam, sembleraient plutôt favorables au second parti, sauf à reprendre ensuite le collectif par le pluriel sarvina. Je ne décide pas; le doute est sans conséquence pour le sens général. La division des êtres - hommes et animaux - vivant de la vie terrestre. en trois catégories, ceux qui sortent d'un œuf, ceux qui sortent d'une matrice, et tous les menus êtres, insectes, vermine, qui paraissent sortir de l'humidité chaude, est bien connue. Les noms courants des trois séries sont andaja, jarāyuja et samsvedaja. Il paraît bien impossible de douter que nous soyons ici en présence de ces trois classes; il faut cependant avouer que les deux derniers noms, le troisième surtout, s'en présentent sous des formes singulièrement incorrectes. Jalayu pour jarāyu n'est qu'une manière de magadhisme, le ga final pour ja est plus choquant; il y a du moins l'analogie du terme suivant; elle aurait plus de prix si chacune des trois syllabes précédentes n'offrait elle-même un reflet si irrégulier des sons étymologiques : s pour s dans les deux premières, et ti pour da(1) dans

⁽¹⁾ En ce qui concerne l'i on peut imaginer que, une fois le ja final changé en ga, une confusion avec une forme samsvedika peut en avoir favorisé l'intrusion.

la troisième. La lecture cependant est certaine, et bien que nous n'ayons pas ici d'autre exemple de la confusion de la sifflante dentale avec la palatale, bien que le durcissement du d en t soit peu conforme au courant des analogies, je ne vois aucun moyen d'échapper à la nécessité, où nous réduit une concordance générale décisive, d'admettre une double irrégularité; l'extrême indifférence grammaticale de tout le morceau est pour calmer nos scrupules. — Arupya[m]ta marque l'autre bout de la chaîne — nous l'avons vu à propos de bhavāgra. Arūpī, c'est-à-dire arūpin, est aussi reconnu en pâli pour désigner les êtres du monde incorporel.

10. J'ai constaté que la lecture rohana est sans doute celle qui se présente d'abord à l'esprit. Mais personne jusqu'ici, qu'on l'analyse en rohanam, rodhanam ou rohanam, rodhanam, n'a rien trouvé à faire de ce rohana; il est certain, d'autre part, que r et b se peuvent aisément confondre. Or, si nous lisons bohana - bodhanam, tout le passage s'éclaire aussitôt. H pour dh ne peut faire difficulté dans un texte où nous venons de trouver la graphie ya = ci. Bodhana, nomen actionis de bodhayati, pour dire «instruction, enseignement», est, au sens religieux, particulièrement à sa place dans un document bouddhique. La diffusion de la religion est de même ailleurs, et c'est trop naturel, présentée comme un des fruits que l'on se promet d'une fondation pieuse, par exemple à Manikyāla où il est dit : « que, grâce au mérite de cette œuvre, par les Buddhas et les Śrāvakas, la vérité règne toujours»; il est curieux que cette formule, comme la nôtre, insiste, au moyen du même mot, sadā, sur la perpétuité, la continuité que l'on souhaite à l'enscignement religieux, à la vérité religieuse. Avasadigana, c'està-dire apaşandikanam précise : cet enseignement doit s'étendre à tous, et jusques aux incroyants, et c'est, en effet, sur une double catégorie que tout aussitôt la suite appelle des bénédictions abondantes. La seconde, désignée comme le mithyaga, équivalent du plus habituel mithyācāra (cf. mithyādrsti et les huit micchattas du pâli), répond, sans hésitation possible, aux incroyants ou hérétiques, pāsandikas. J'en conclus que la première, caractérisée par saparivara, c'est-à-dire svaparivara, ne désigne pas simplement l'a entourage », la a suite » du donateur, traduction un peu imprécise dont on s'est, en plusieurs passages, contenté faute de mieux, mais «sa congrégation», ses coreligionnaires; plusieurs formules votives, à commencer par l'épigraphe de Manikyāla, où savena parivarena sadha devra être entendu « avec toute la communauté des fidèles », tireront quelque lumière de ce rapprochement. La désinence sa du génitif manque à la fin de parivara, soit que la répétition de la même syllabe saparivărasa, devant et après le mot, ait facilité cette chute, soit même que le sa final ait été transposé en tête par une méprise d'autant plus aisée que, compris = sva, il prenait là une signification naturelle. Nous n'en sommes pas, dans ce texte, à une irrégularité près.

L'ENFER CAMBODGIEN

D'APRÈS

LE TRAI PHUM $(TR\overline{I} BH\overline{U}M\overline{I})$ · LES TROIS MONDES »,

PAR

M. ROESKÉ.

។។ សាចក្តីត្រៃភូម ខ្សែ៩ ។។ (Trai Phum, l. VIII).

«Les lettrés racontent que peu de temps après la naissance du soleil et de la lune, les hommes apparaissent en grand nombre sur la terre, commettent les dix péchés contre le Karmapatha et meurent. Par suite de leurs nombreuses fautes, les hommes vont souffrir et subir la peine de leurs péchés dans un gouffre appelé Enfer. Parmi ceux qui ont allégé leur Karma, les uns naissent pretas, d'autres asurakāyas, d'autres asuras, d'autres tirojanas.

«La mer tourne au pied du mont Assakanna (1). Une grue descend sur l'eau, elle voit des êtres dans des gouffres nombreux appelés norok. Profond, vertical, le gouffre Aviče est l'entrée du niraya. Les portes de l'enfer s'ouvrent et se ferment d'elles-mêmes. Le feu brûle les êtres selon leur Karma pendant le temps de leur destruction. Suivant leur catégorie, il les brûle, un peu au bord de l'enfer, beaucoup plus en dedans, considérablement à l'intérieur. La foule des êtres se presse aux portes de l'Aviče pour les ouvrir et sortir. Du

⁽¹⁾ Le début de ce passage du *Trai Phum* est décousu et mai composé. Je n'ai pas voulu en modifier le plan. Je me suis contenté de traduire très exactement, sans rien ajouter ou retrancher. Le lecteur jugera mieux les défauts et les qualités d'un des grands ouvrages littéraires du Gambodge.

centre du brasier à la périphérie il y a un grand nombre de

vojanas.

"L'eau de cette mer est brûlante, elle bouillonne, monte, jaillit, forme des gouffres et des tourbillons. Dans l'abîme, on entend des voix et des cris terribles qui font retentir les échos épouvantés. De l'Aviče et des autres enfers, de partout, suivant le degré du feu intérieur, des flammes sortent, grandissent, s'élèvent. L'eau de même, suivant la chaleur de l'enfer, monte, jaillit en colonnes, et forme de nombreux tourbillons au pied du mont Assakanna et des îles voisines. Ceux que leur Karma fait naître dans l'eau, les animaux aquatiques, les poissons, nagent sans cesse, n'osant approcher de cet endroit où l'eau jaillit et se disperse en gerbes brûlantes.

«Voici le nom des huit nirayas ou grands gouffres de l'enfer

qui remplissent les visages d'épouvante :

- 1 បញ្ជាវ Sančiv (Sanjiva).
- 2 កាលសុត Kalasöt (Kālasūtra).
- 3 លំយាជ Sankhāt (Sanghāta).
- 4. Inii Rôrov (Raurava).
- 5 HIMINI Moharôrov (Mahā Raurava).
- 6 តាហ្វ Dap (Tapana).
- 7 មហាតាបុ Mohàdàp (Pratāpana).
- 8 ยบาหรีซี Mohà Aviće (Avīci).

« Ces huit gouffres sont semblables; ils ont quatre côtés carrés et quatre portes; ils sont entourés d'un mur dont le revêtement et l'empattement tout en fer est de neuf yojanas d'épaisseur. Chaque côté a pour longueur cent yojanas, pour largeur cent yojanas, pour hauteur un yojana. De l'intérieur du Grand Avice, des langues de feu lèchent les quatre portes et sortent à une distance de cent yojanas. Le revêtement du mur d'enceinte chauffé au rouge par le feu de l'intérieur brille d'une couleur rouge vif du haut en bas et tout autour du gouffre. Dans chaque norok il y a un Yāmarāja, quatre amātyas et de nombreux yāmabhūpālas qui ont pour fonction de faire souffrir les êtres. Il n'y a que huit grands gouffres, mais il y a de plus autour dix yāmalokas, gouffres aussi, appelés:

- 1 លោហតុម្ភី Lôhakomphi rondau (Loha gambhīra).
- 2 ณัฐณิร์ธ Sempolivon (Simbalā vana).
- 3 หญิวเก Asĕkhan (Asikhana).
- 4 តម្ពោតិកា Kompôdak —°.
- 5 អាយោតុទ្យះ Ayótölalı —°.
- 6 ត្រសប្បត្ត Nésaböput (Nāśa parvata).
- 7 ឬសភាទី Thosanati (Dhasī nadī).
- 8 លីត្តតាទី Settanātī (Śitā nadī).
- 9 សុណត្តាតិរយ Sönakkhanıroy (Sunaka niraya).
- 10 យុត្តបាសាណិនិយ Yontobasinaniroy (Yantra bhāsmana niraya).

« Ces lokas sont le point de départ des enfers. Ils ont une hauteur de dix mille yojanas et sont à une distance les uns des autres de cent mille yojanas.

«Les pretas et les asurakayas ont été dans les gouffres infernaux. Il y avait autrefois des petites et des grandes îles, des petits et des grands continents, couverts de forêts comme celui de l'Himavan, peuplés des fauves de la montagne et des animaux domestiques de la plaine, gouffres infernaux maintenant. Alors étaient nés Āditya, Candra et Brahma. Au temps d'Aditya et de Candra, il n'y avait ni feu, ni êtres dans les enfers, ni yāmarājas, ni yāmabhūpālas. Alors arrivèrent les Brahmanikāyās, ils changèrent de formes, acquirent la condition mānuṣa, devinrent des hommes, des femmes, et eurent de nombreux enfants. Ils violèrent les commandements du Dasa akusalakammapatha, perdirent la condition mānuṣa et tombèrent dans les gouffres de l'enfer où ils allèrent souffrir. Ils devinrent pretas, asukāyas, tirojanas, suivant que leurs fautes étaient graves, légères ou moyennes, et eurent pour phala des souffrances variées.

«Aviče. — Le gouffre qui porte ce nom a été appelé ainsi, parce que les êtres qui tombent dans cet enfer de feu toujours brûlant n'ont ni soulagement, ni apaisement à leurs peines et à leurs souffrances. Celui qui souffre dans le gouffre Aviče a cinq Karmas ininterrompus. Il a tué sa mère; tué son père; commis un lohituppāda, c'est-à-dire fait couler le sang de la personne du Buddha et notamment de son pied; tué un arhat; violé une arhatī. Voilà pour les laïques.

"Du Sanghabheda. — Il consiste à désunir un sangha de quatre membres, en créant de l'irritation entre les bhikkhus, pour qu'ils ne puissent plus vivre ensemble. Voilà pour les bhikkhus.

«Il n'est pas vrai de dire qu'il y a cinq péchés graves pour les laïques et les bhikkhus. Dans les traités, on enseigne qu'il y a cinq péchés graves pour les bhikkhus, et on enlève la cinquième faute aux laïques, parce qu'il n'arrive guère qu'un homme violente une sainte bhikkhum. Un sage a dit : les bhikkhus et les laïques peuvent commettre cinq péchés graves; si un homme commet seulement une de ces cinq fautes, il ne renaîtra pas. Il ira souffrir dans l'Avice sans pouvoir en sortir pendant un kalpa. Il dit encore : si le feu brûle un kalpa, si l'eau fait fondre un kalpa, si le vent réduit un kalpa en poussière, le Karma emmène l'être souffrir dans l'Aviče. Quant au čakravāla qui n'a pas d'antarāya, il perd l'équilibre jusqu'à la fin d'un kalpa avec lequel se termine la peine. On enseigne que le temps passé dans l'Aviče est fixé d'après le Mokkhasatva, pour ceux qui ne font pas d'œuvres pies, ne donnent pas l'aumône, et n'observent pas les silas. Si quelqu'un a fait un abhinihāra, c'est-à-dire a formé le vœu d'être Buddha, de devenir Paccekabuddha, arhat, père de Buddha, mère de Buddha, fils de Buddha, serviteur personnel de Buddha, s'il ne persiste pas dans son effort, n'observe pas les sīlas, ne fait pas l'aumône, ne gagne pas de nombreuses indulgences, ne prie pas, ne pratique pas le dharma selon le dasakusalakammapatha, il commet une mauvaise action.

"Il est dit dans le commentaire du Pañca anantariyakamma: celui qui a commis une faute au début, au milieu, ou à la fin d'un kalpa, ira souffrir dans l'Aviče jusqu'à la fin des kalpas, ensuite il renaîtra dans le monde.

«Le corps reçoit un phala selon la gravité des péchés. Si le Karma est lourd, le corps va souffrir dans l'Aviče cinq Karmas ininterrompus; de même, si le Karma est très lourd par suite d'un plus grand nombre de péchés d'habitude. Sans interruption, sans cesse, la loi est de mourir chaque jour et de souffrir toute l'existence dans l'enfer Aviče. Le meurtrier d'un grand nombre de personnes ou d'animaux ou celui qui est pariyosāna, c'est-à-dire qui tue un homme qui a fait des vœux abhinihāras, un religieux, un homme qui a acquis des mérites, ou la puissance (rddhi), celui-là à sa mort va dans l'Aviče. D'après les sages, les êtres qui vont souffrir dans l'Aviče ont un lourd Karma.

«On passe dans des enfers variés et brûlants, mais on y reste plus ou moins longtemps. Il y a des jours, des mois, des années d'Aviče, comme il y a des jours, des mois, des années, dans notre monde. La fin de la peine arrive lorsque tous les fruits du Karma ont été épuisés dans les souffrances de l'enfer. Combien vont souffrir comme ceux-ci et vont renaître à la souffrance dans les enfers variés jusqu'à épuisement de leur Karma! Alors arrive le jour où l'on devient preta, asura, tirojana, mānuṣa, bhūmīdevata, ākāsadevata.

«Sañew norok. — C'est le séjour de celui qui n'a pas commis d'habitude le panātipata — acte d'enlever la vie aux êtres. Ce norok est appelé Sañeïv, parce qu'on y meurt un jour et qu'on y vit sept jours, ainsi de suite pendant quatre cents ans. Un jour de l'enfer Sañeïv dure 900,000 ans, ce qui fait une durée totale de 16,200 koți d'années (le koți — 10 millions).

«Kàlasŏt norok. — C'est le séjour de celui qui commet l'adinnādāna — le vol. On l'a appelé Kàlasŏt, parce qu'il y a une ligne en fil de fer horizontalement tendue pour frapper les êtres.

«On reste 1,000 ans dans cet enfer. Un jour de cet enfer dure 2,600,000 ans, ce qui fait une durée totale de 129,600 koți d'années.

« Sankhāt norok. — C'est le séjour de celui qui commet le kàmé — adultère de la femme et de son complice, chez les polygames. Il a été appelé Sankhāt, parce qu'il y a une montagne de fer qui roule, barre le chemin aux êtres de cet enfer, et les écrase.

«On reste 2,000 ans dans cet enfer. Un jour de cet enfer dure 14,900,000 ans, ce qui fait une durée totale de 1,036,800 koti d'années.

« Rôrov norok.—Le Rôrov est le séjour de celui qui commet le musavada — mensonge, non habituel. Il est appelé ainsi parce que les êtres de cet enfer crient sans cesse. «On séjourne 4,000 ans dans cet enfer. Un jour de Rôrov dure 57 millions 600,000 années. Le total du séjour est de 8,394,400 koți d'années.

« Mohdrôrov norok. — Cet enfer est le séjour de celui qui abuse de l'alcool. Son nom vient de ce que les êtres y poussent des cris retentissants. Ils y séjournent 8,000 ans. Un jour de Mohdrôrov norok dure 23 koți 400,000 ans, ce qui fait un total de 66,355,300 koți d'années.

« Dap norok. — Celui qui prend au collet les éléphants et toute espèce d'animaux, celui qui tue par surprise, incendie les forêts, ruine le royaume ou les villages, ceux-là meurent et vont souffrir dans le Dàp norok; appelé ainsi parce qu'il brûle. Ils y restent 16,000 ans. Un jour de Dàp norok durc 9 2 koți 1,600,000 années. Au total, 5,382,144 millions de millions d'années.

« Mohàdàp norok. — Cet enfer est le séjour de celui qui aura fait un des cinq commerces prohibés: 1º Mānusavānijā = pratiques de marchand, débuter par un prix bas, augmenter le prix, l'élever de plus en plus, pour se faire des bénéfices [hors de proportion]; 2º Mamsavānijā = commerce de chair, c'està-dire échanger des objets quelconques avec quelqu'un contre ses produits de la chasse, tels que : chair, peau, poils, os, cornes, défenses d'éléphant, cornes de rhinocéros, et tout autre produit d'animal vivant, étant donné que le chasseur a tué les animaux pour faire commerce de leurs dépouilles; 3º Ävudhavānijā - commerce d'armes, à savoir : armes pour enlever la vie aux hommes et aux êtres, et pièges pour prendre les animaux pour les livrer au commerce ou les donner à quelqu'un; 4º Visavānijā = commerce de poisons, c'est-à-dire vente ou échange de poisons; 5° Surāvāṇijā = commerce de boissons spiritueuses et de drogues, notamment de l'alcool et de l'opium.

« Pour une faute de cette catégorie, on va souffrir dans le

Mohàdàp norok, appelé ainsi parce qu'il est le plus chaud des enfers. On y reste 32,000 ans. Un jour de Mohàdàp norok dure 368 koți 6 millions 400,000 années d'homme. Au total, 424 koți 6 millions 732,800 koți d'années terrestres.

2000 = 555th = ussadas = dépendances.

«II y a 16 ŏsŏth norok autour du Sañčĭv:

- 1 ព្រឹក្សា អ្នក្សា vétaroně norok (vaitaran naraka).
- 2 ฟุลิวิธิเซม —° sŏnokh —° (śunaka).
- 3 HUUUII ayobathavi (ayas padavī).
- 4 អង្គារភាសុ —° angār kāsŏ —° (angara kāśi).
- 5 លោហតម្តី —° léhakomphī—° (loha gambhira).
- 6 Hயாயாத் ° ayoyôtt— ° (ayas yukta?).
- 7 ឬលិបហាលិនទី —° thosabalās noti —° (dhāsi balāsa nadī).
- ·8 ឱលុំតរកា ° osŏ ° (oṣa naraka).
- 9 អយលង្ខលីកា —° ayosankhalik —° (ayas sankha śalāka).
- 10 មុត្តិការិល —° mattakaris —° (mada karisa).
- 1 ៖ ហេហិតបុត្វ —° lôhĕt bŏp —° (lohita parvata).
- 12 Hយពលិល —° ayopolis—° (ayas balis[tha] naraka?).
- 13 Hក្ដាបពត —° angār bapot —° (angara parvata naraka).
- 14 អង្គាបុណ angār bönna (angara purna naraka).

15 សិម្ពស់តែ —° sempolivon —° (simbalā vana naraka).
16 មិច្ចទិធ្លី —° miččhatadahe —°.

« Vétarone norok.

« Ceux qui abusent de leur autorité et de leur puissance pour s'approprier les biens d'autrui, à leur mort vont naître dans l'enfer Vétarone. Là, les nirayapalas, en main des sabres, des lances à taillant, des couperets à longs manches, des tridents et des piques variées, flamboyants, ardents, poursuivent, pointent, taillent sans cesse.

«Il y a une rivière appelée Vétarone (vetarani nadi, l'infranchissable), où les eaux produisent une douleur cuisante; sur les bords de cette rivière, croissent des rotangs dont les épines sont des lancettes de fer. Les êtres de l'enfer poursuivis de coups de pointe et de coups de taille par les nirayapālas, courent épouvantés et tombent dans l'eau de cette rivière semée de rotins épineux qui les embrochent et les déchirent. Ils en sortent réduits en pièces. Au dessous de ces rotangs, il y a des piquets en fer, pointus, grands, longs, fichés dans la rivière. Les êtres de l'enfer, au sortir des rotangs épineux, tomhent sur ces piquets de fer brûlant qui les embrochent comme des sabres. Au dessous des piquets de fer, il y a des lotus aux feuilles brûlantes, affilées comme des kriss. Les êtres de l'enfer tombent sur ces feuilles de lotus affilées comme des kriss et s'y déchirent. De là, ils arrivent à l'eau coupante qui leur tranche le corps au milieu de douleurs cuisantes. Ce feu liquide les brûle tous. Les êtres de l'enfer après réflexion, se disent : «En amont, l'eau brûle comme le feu; si nous « plongions en aval, nous trouverions de la fraîcheur. » Alors ils plongent de ce côté. De l'eau tranchante naissent des vagues qui les battent. Ils surnagent, ils nagent en avant, ils nagent en arrière, l'eau est très tranchante. Ils souffrent énormément, ils crient, ils pleurent, ils mélent leurs rugissements retentissants.

« Sŏnokh norok.

«Les avares qui n'ont fait ni actions méritoires, ni aumônes, et qui, à la vue d'actions pieuses et charitables, ont empêché de faire le bien et de donner l'aumône; ceux qui ont le cœur dur; ceux qui injurient les śramanas et les brāhmanas; tous ceux-là meurent et vont souffrir dans le Sŏnokh norok, où il y a cinq variétés de chiens: blanc, noir, rouge, jaune, moucheté, dont le corps est grand comme celui de l'éléphant blanc. Il y a des bandes de vautours, de corbeaux, perchés en rond, ils ont le bec en fer, des griffes en fer longues comme celles du lion, acérées comme des ciseaux; à coups de bec, ils tiraillent les chairs qu'ils se disputent, les dévorent; ils rongent les pieds.

«Tous les êtres de cet enfer y souffrent très longtemps.

«Ayobathavĭ norok.

«Ceux qui sont de mauvaise foi et grossiers, ceux qui insultent les gens qui pratiquent les silas, à leur mort vont naître dans l'Ayobathavi norok, où les nirayapālas armés de lances grandes comme des troncs de palmier, ardentes, flamboyantes, leur donnent la chasse, les poursuivent, les frappent. Ils sautent sur des pavés de fer brûlant qui les consument. Ils meurent, ils naissent, ils meurent, et crient leur douleur immense.

« Angar kasö.

«Ceux qui engagent quelqu'un à leur donner un objet de valeur en vue de bonnes œuvres ou d'aumône, et qui détournent, vendent ou font cadeau de cet objet, de même que les faux témoins et les menteurs, à leur mort vont naître dans l'enfer Angar kàso. Les nirayapalas armés de sabres, de lances, de massues, enflammés, poursuivent les êtres de cet enfer, les pointent, les taillent, les frappent. Ceux-ci, épouvantés, s'enfuient et descendent dans le gouffre de braises en feu où ils s'enfoncent jusqu'à la hanche.

« Alors les nirayapālas prennent des paniers de fer rouge, les remplissent de braises ardentes et les renversent sur la tête des êtres de cet enfer; ceux-ci, le corps en feu, poussent des cris de douleur retentissants.

«Lôhakomphĭ norok.

«Ceux qui molestent, tourmentent, accusent à tort les śramaṇas, les brāhmaṇas, les gens vertueux; ceux qui disent qu'il y a une faute quand il n'y en a pas; ceux qui prétendent qu'une action est bonne quand elle est mauvaise ou mauvaise quand elle est bonne; ceux qui traitent les bons de méchants et les méchants de bons : ces hommes, à leur mort, vont naître dans le Lôhakomphĭ norok. Les nirayapālas les saisissent par les pieds et les suspendent la tête en bas dans une chaudière en fer pleine de cuivre liquide brûlant. On entend des cris de douleur épouvantables.

« Ayoyôtt norok.

« Ceux qui font souffrir les animaux de toute manière vont dans cet enfer crier leur souffrance terrible. Là, les nirayāpalas leur attachent le cou avec une grosse chaîne de fer rouge, et arrosent leur tête qui pend de fer rouge liquide. Ils tirent la chaîne à eux, tordent le cou en arrière à le rompre, l'arrachent. Ils prennent la tête tombée et la mettent dans les flammes du fer rouge en fusion. La tête arrachée, il en renaît une autre.

« Thosabalas noti norok.

«Ceux qui prennent des balles de riz, des glumes vides de grain, des poussières, de la paille, et les mélangent au paddy qu'ils vendent, ceux-là à leur mort vont naître dans l'enfer Thosabalas noti. Il y coule une rivière aux eaux abondantes, claires, pures. Les êtres altérés par le feu ardent de cet enfer courent et sautent de la fournaise dans la rivière. Ils y puisent l'eau à deux mains, ils boivent. L'eau dans leur estomac se transforme en balles de riz, en pailles de riz enflammées qui leur brûlent le corps. Ils crient leur horrible souffrance.

« Osŏ norok.

« Ceux qui trompent quelqu'un pour s'emparer de ses biens, que ce soit des biens meubles ou immeubles, ou des animaux domestiques, ceux-là à leur mort vont naître dans le grand ou le petit gouffre de l'enfer Osŏ, ou les nirayabālas armés de fusils, de lances, de tridents et d'armes tranchantes variées, enflammées, les poursuivent, les entourent, les tiennent sous le genou, les pointent, comme on taille et passe au fil de l'épée des vaincus que l'on a entourés. Ils sont en tas comme des feuilles d'arbres déchiquetées. Leurs souffrances dans cet enfer sont très pénibles.

« Ayosankhalik.

« Ceux qui capturent des animaux aquatiques ou terrestres; des animaux qui ont douze paires de pattes, ou plus, ou pas du tout; des animaux ailés ou non; ceux qui vont chasser sur la rivière, et suivant le penchant de leur caractère n'ont pas pitié des animaux; ceux-là à leur mort vont souffrir dans l'enfer Ayosankhalik. Là les nirayabālas leur lient le cou avec une chaîne de fer rouge et les tirent violemment pour les faire

tomber sur des soles de fer ardentes. A coups de sabre, ils leur déchirent les chairs, les hachent en petits morceaux qu'ils rassemblent en catégories comme le font les bouchers. On dit que dans cet enfer les douleurs sont très grandes.

« Mattakaris.

«Ceux qui surprennent la confiance d'un ami ou d'un homme vertueux et lui causent douleur, chagrin, perte de biens ou de la vie, ceux-là, à leur mort, vont souffrir dans l'enfer Mattakaris, où il y a un gouffre profond, tout rempli de fumier et d'urine, exhalant une odeur infecte, fétide, brûlante. Lorsque les êtres de cet enfer, criant la faim qui les torture, regardent dans le gouffre, il leur semble qu'il contient de l'eau et des aliments. Il n'y a pas de surveillant. Ils descendent dans le gouffre et vont manger. A peine une bouchée est-elle arrivée dans leur estomac, qu'il s'exhale de cette nourriture immonde une odeur fétide, puante, chaude, ardente, qui leur brûle le corps. Ils poussent de grands cris de souffrance.

« Lôhět böp.

«Ceux qui insultent un arhat, un bhikkhu, le sangha, leur ācārya, leur père, leur mère, une personne vertueuse, ceux-là, à leur mort, vont naître dans le Lôhet böp. Il y a un gouffre plein de sang et de pus, à l'odeur nauséeuse, infecte, brûlante comme le feu. Lorsque les êtres au milieu de la chaleur de cet enfer brûlant, poussant des cris, affamés, jettent les regards sur ce sang et ce pus, ils croient voir du riz, de l'eau, des aliments de toute sorte. N'étant pas surveillés, ils boivent, ils mangent. La bouchée arrivée dans leur estomac se transforme en pus, en sang, exhalant une odeur très puante, chaude, qui leur brûle le corps. Tous crient grande souffrance.

« Ayopolis.

«Ceux qui vendent cher des marchandises et trompent les acheteurs sur la quantité; s'ils reçoivent plus qu'ils donnent; s'ils trompent sur les divisions de la balance; s'ils trompent sur les thàn, les tau et les nal (mesures de capacité); ceux-là, à leur mort, vont renaître dans l'Ayopolis norok. Là, les nirayabalas prennent une ligne de pêche en fer, grande comme un palmier à sucre, en flammes, brûlante. Ils tirent la langue des habitants de cet enfer, à l'arracher, l'enlèvent, l'étendent sur un billot de fer brûlant. Ils prennent un sabre, écorchent la peau des habitants de cet enfer, la fixent, la tendent, comme des écorcheurs de peaux de vaches, et la font sécher à la fumée. Ils brûlent devant un feu rouge les chairs de leur corps. Les êtres se tordent, se roulent çà et là, comme des poissons pris et jetés sur le sol. Ils crient le tourment de cet enfer.

« Angar bapot.

«La femme qui injurie son mari et n'écoute pas les exhortations de la morale; le méchant qui insulte un homme vertueux et pieux, cet homme et cette femme à leur mort vont souffrir dans l'Angår bapot. Il y a là un gouffre profond rempli de braises. Là, les nirayabālas armés d'armes tranchantes, flamboyantes, poursuivent, pointent, taillent les êtres de cet enfer et les font tomber dans le gouffre de braises en feu, comme le bouvier avec son bâton pointu pique les bœufs pour les faire entrer au parc. Là, les nirayabālas saisissent par les pieds les êtres de cet enfer et les plongent dans le gouffre de braises en feu. Alors, il y a une montagne de feu rouge qui vient en roulant depuis la région de l'Est. On entend le bruit épouvantable et continuel de la montagne qui écrase les corps. Ils meurent, ils renaissent. Alors, il y a une autre montagne qui vient en roulant de la région de l'Ouest écraser les corps.

Il y a une autre montagne qui vient du Sud, une autre qui vient du Nord, qui écrasent encore les êtres de cet enfer, et les aplatissent finement, comme on aplatit la canne à sucre. Le sang coule et sort rouge, rouge vif, brillant. Le corps des êtres de cet enfer, brûle, est en seu. Ils crient leurs vives douleurs.

« Aṅgẵr bŏṇṇa.

«Celui qui brûle les êtres vivants capturés; celui qui incendie les maisons et les habitations; celui-là, à sa mort, va naître dans l'enfer Angar bonna, Il y a un gouffre de braises ardentes plein jusqu'aux bords. Là, les nirayabalas, en main des armes tranchantes variées, flamboyantes, poursuivent, frappent d'estoc et de taille les êtres de cet enfer et les font tomber dans le gouffre de braises en feu. Là, les nirayabalas, saisissant par les pieds tes êtres de cet enfer, leur font pendre la tête dans le gouffre de braises ardentes dont les flammes brillantes s'élèvent et leur brûlent le corps. Ils crient leurs grandes souffrances.

« Sěmpolivon.

"L'homme qui commet un adultère, la femme qui trahit son mari, ceux-là, à leur mort, vont naître dans l'enfer Sempo-livon. Il y a un grand arbre rokà en fer, dont le tronc a de dix à vingt brasses de circonférence, aux épines flamboyantes longues d'une coudée. Là, les nirayabālas avec des armes de fer rouge, tranchantes, frappant d'estoc et de taille, poursuivent les êtres de cet enfer. Ceux-ci, épouvantés par les nirayabālas et les yāmabhūpālas, jetant les yeux autour d'eux, aperçoivent l'arbre rokà en fer. Ils s'imaginent que c'est un arbre et cherchent à grimper sur les épines effilées qui les traversent de part en part. Leur sang coule. Alors, des chiens aux crocs de fer rouge mordent, des vautours, des corbeaux, se disputent à coups de bec les corps des êtres de cet enfer et les déchirent en morceaux. Les femmes montent d'abord, les

hommes montent ensuite; les femmes saisissent la main des hommes et les tirent pour les aider à monter. Les hommes montent devant, les femmes montent derrière; les hommes saisissent la main des femmes et les tirent pour les aider à monter. Leur corps brûle, est en feu. Tous crient leurs peines et leurs souffrances.

« Měčchátřddhě.

«Celui qui, pendant sa vie humaine, ne fait pas d'œuvres pies, qui ne donne pas l'aumône, qui ne croit ni au phala, ni à la morale; celui qui prend le mal pour le bien, qui regarde les fautes comme des actions méritoires, et imite ceux qui les commettent; celui qui dit qu'il ne fait pas d'œuvres pies parce qu'il ne croit pas au punya; ceux-là, à leur mort, vont naître dans l'enfer Mĭččhàtĭddhĕ. Là, les yāmabhūpālas, armés de sabres, de lances, de couperets à long manche, de tridents, poursuivent, pointent, taillent les êtres de cet enfer, les percent de part en part et les mettent en pièces. Quelques-uns courent se réfugier sur une table ronde en fer brûlant. Leur corps disparaît dans le feu et les flammes. Les êtres de cet enfer crient souffrance.»

L'exposé de l'enfer cambodgien dans le Trai Phum u'est pas la simple description d'une géhenne, c'est un véritable code moral. A chaque article du code se trouvent énoncées : la faute, la condamnation, la peine. Il y est décrit 8 enfers chauds et 16 ussadas. Il y est fait mention de 10 yamalokas. Ce dénombrement appartient au bouddhisme du Sud.

Sur les bas-reliefs des galeries sud-est et sud-ouest d'Ankor Vat, étudiés par M. Aymonier (J.A., 1883, I, 491) et par M. Cædès (B.C.A.I., 1911), chaque bas-relief porte le nom d'un enfer, une inscription décrivant la faute, et une image représentant le châtiment du coupable. Cette suite comprend des enfers chauds, des enfers glacés, des ussadas, un yamaloka, au total 32 enfers, et correspond au bouddhisme du Nord.

Parmi les 32 enfers d'Ankor Vat, il y en a un certain nombre que nous retrouvons dans le Trai Phum.

	Bas-reliefs:	Trai Phum:
5	Avīci	Avičě (.enfer chaud).
6	Kriminicaya	Mattakaris (ussada).
7	Vaitaraṇī nadī	Vétarone norok (ussada).
8	Kūṭa çalmalī	Sĕmpolĭvon (ussada).
9	Yugmaparvata	Sankhat (enfer chaud).
19	Tīkṣṇāyastuṇḍa	Thosabalằs noti (ussada).
30	Angāranicaya	Angār böṇṇa (ussada).
23	Kumbhīpāka	Lohakomphi (ussada).
27	Kālasūtra	Kalasot (enfer chaud).
	Cita	Sëttanati (yamaloka) enfer
		froid, d'après Cœdès.
35	[Ma]hāraurava	Mohdrôrov (enfer chaud).
36	Raurava	Rôrov (enfer chaud).

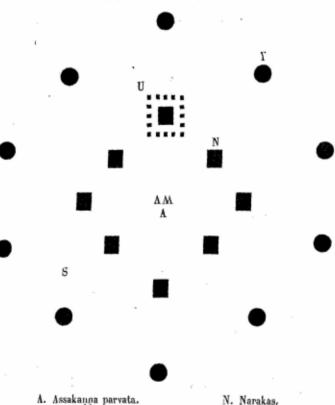
Au total: 5 enfers chauds, 6 ussadas, 1 yāmaloka.

Ces deux listes d'enfers ne sont pas encore complètement identifiées. M. Cœdès espère retrouver un jour celle d'Ankor Vat dans un recueil du Grand Véhicule, comme j'espère retrouver celle du *Trai Phum* dans un sutta du Petit Véhicule.

Les noms sanscrits des enfers du Trai Phum ont été transcrits d'après les équivalences du khmèr au sanscrit. Deux transcriptions m'ont paru hasardées et sont accompagnées d'un point d'interrogation. Les noms de deux enfers n'ont pas été reconstitués du tout. Parmi les huit enfers principaux, le Mohàrôrov est un enfer aggravé du Rôrov, comme le Mohàdap du Dap et le Mohà Aviče de l'Aviče. Dans les textes chinois indiqués par L. Feer (J.A., sept.-oct. 1892), le Ti-tsang-king distingue en effet l'Aparāvīci et le Mahāvīci, et le Tching-shih-

Iun (satya-siddha-vyākarana-cāstra) décrit cinq Avīci. Suivant l'usage des bouddhistes, plusieurs enfers portent le même nom. Ainsi, les noms du Loha gambira, Simbalā vana naraka, Dhasī nadī, Śunaka niraya, s'appliquent à des yāmalokas et à des ussadas. Le Mīčchàtīddhě offre une particularité: au lieu de désigner par lui-même un enfer, il désigne le péché de ceux qui vont dans cet enfer. Le Mīčchàtīddhě est le nom d'un d'un des trois manoduccarita de l'Akusalakammapatha.

SCHEMA DE L'ENFER CAMBODGIEN.



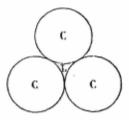
Y. Yāmalokas.

U. Ussadas.

S. Samudra.

Les 34 enfers du Trai Phum disposés suivant notre schema, par leur nombre et leur groupement, diffèrent des enfers bouddhiques déjà connus. Les 8 narakas principaux sont répartis autour du mont Assakanna. L'Aviče seul est entouré de 16 ussadas, et bien loin autour se trouve le cercle des 10 yāmalokas. La mer baigne tous ces gouffres. Burnouf dit que les bouddhistes du Sud comptent seulement 8 enfers principaux et 4 enfers plus petits autour de chacun d'eux, ce qui fait 40 enfers.

Spence Hardy compte 8 enfers et 16 ussadas autour de chaque enfer, soit 136 enfers.



L. Finot, dans une conférence (Le Bouddhisme en Indochine, Collège de France, 1909-1910), décrit le monde d'après les bouddhistes. L'univers est composé d'un nombre infini de ca-krāvalas, de mondes en forme de disques, assemblés dans l'espace trois par trois. Entre les trois cakrāvalas, dans l'espace libre, il y a un enfer — lokantarika.

Le style du manuscrit est clair et les images sont prises parmi celles que le Cambodgien a chaque jour sous les yeux, qu'il soit en face d'un grand incendie ou dans un violent combat, qu'il soit occupé à la pêche ou à la garde des troupeaux.

Grand Aviče. — Des langues de feu lèchent les quatre portes et sortent à une distance de cent vojanas.

Oso norok. — Ils sont en tas comme des feuilles d'arbres déchiquetées.

Ayopolis. — Ils prennent un sabre, écorchent la peau des habitants de cet enfer, la fixent, la tendent, comme des écorcheurs de peaux de vaches, et la font sécher à la fumée.

Les êtres se tordent, se roulent çà et là, comme des pois-

sons pris et jetés sur le sol.

Angar bapot. — Les nirayabalas poursuivent les êtres de cet enfer et les font tomber dans le gouffre de braises en feu, comme le bouvier avec son bâton pointu pique les bœufs pour les faire entrer au parc.

Dans les norok, il n'y a pas seulement un simple énoncé dogmatique de fautes et de leurs sanctions, comme on le rencontre dans le Mangala Sutta, mais un tableau destiné à frapper l'imagination des lecteurs et des auditeurs. Ce texte très ancien a subi des interpolations postérieures. Les incursions des Malais armés de kriss, l'arrivée des Portugais pourvus de fusils, ne sont pas sans avoir frappé de terreur les paisibles Cambodgiens; aussi les copistes n'ont pas manqué de munir les yomphubal de ces armes terribles et d'augmenter la crainte qu'ils inspirent.

Le manuscrit bien calligraphié contient des variantes dans l'orthographe (1). Cela n'est pas étonnant pour une langue comme le khmèr où l'orthographe n'a jamais été fixée; mais les copistes bhikkhus devraient éviter de recopier les fautes dans la transcription des mots d'origine pălie ou sanscrite.

⁽i) Les deux Cambodgiens Hàk et Chéa, qui autrefois suivirent la conférence de M. L. Finot à l'École des Hautes Études, ont corrigé les lectures fautives de certains passages du manuscrit que je leur ai envoyés, et m'en ont facilité la traduction.

DOCUMENTS DE L'ASIE CENTRALE.

(MISSION PELLIOT.)

TROIS ACTES NOTARIÉS ARABES DE YÂRKEND,

PAR

M. CL. HUART.

M. P. Pelliot a eu l'amabilité de me remettre, avec prière de les examiner, trois actes notariés, en arabe, provenant de l'Asie centrale. Ce sont trois rouleaux plats soigneusement pliés à petits plis, de sorte qu'il faut les développer pour les lire: c'est encore ainsi que l'on roule ou plie certains diplômes, tels que ceux des derviches. L'écriture, d'une encre qui se décolore en partie et a pris une apparence roussâtre, ressemble à l'écriture arabe d'Égypte du v° siècle de l'hégire; les points diacritiques sont totalement omis, à de rares exceptions près. Ces pièces sont accompagnées chacune d'une copie moderne où l'on a essayé, assez heureusement, de restituer le texte. Les signatures des témoins sont tracées en caractères arabes; il y en a néanmoins quelques-unes en caractères ouïgours. Ces documents sont, tous les trois, de dates rapprochées: 489 (1096), 505 (1112) et 508 (1114). Ils appartiennent

à une époque intéressante pour l'histoire de la propagation de l'islamisme dans le Turkestan chinois.

C'est en 921 de notre ère que l'on trouve mentionné pour la première fois un Boghrâ-khan par Ibn-el-Athîr (1). Le prince samanide Abou'l-Ḥasan Naçr l'avait appelé à son secours contre les entreprises d'un prétendant alide, el-Ḥasan, fils de Qâsim. Sa capitale était Balâsaghoûn, «moitié camp, moitié ville, sur la rive droite du Tchou, au nord-ouest de l'Issygh koul (2) ». Kâchghar était alors quasi-indépendant sous un chef local appelé Toghân Tékin. De 925 à 941, les rois turcs de la dynastie de Boghrâ-khan envoient quatre ambassades aux empereurs de Chine, à la cour des Liao. Puis ces ambassades cessent, sans doute pour le motif que ces Turcs s'étaient convertis à l'islamisme et tournaient dès lors leurs regards plutôt vers l'Occident que vers l'Orient, d'autant plus que la Chine cessait alors d'avoir de l'influence dans les contrées où ils habitaient.

Le premier prince de cette dynastie de Balâsaghoûn qui embrassa l'islamisme s'appelait Satoq Qodja Qarakhan; il est considéré comme un saint sous le nom de Satoq Boghrâ-khan; il a dû naître vers 900 ou 910. Il se convertit à l'islamisme sous l'influence des Samanides; tout son peuple se convertit avec lui, et la date de ce dernier événement nous a été conservée par Ibn-el-Athîr, qui nous apprend qu'en 960 deux cent mille tentes de Turcs adhérèrent à la foi islamique. A l'avènement d'Abou'l-Hasan Naçr Ilik Qara-khan, la puissance des descendants de Boghrâ-khan ne s'étendait pas encore beaucoup vers le Sud; elle n'avait pas encore atteint Yârkend.

⁽i) Chronicon, éd. Tornberg, t. VIII, p. 90-92, cité dans F. Grenard, La Légende de Satok Boghra Khan et l'histoire (Journ. as., 9° sér., t. XV, 1900), p. 33.

⁽²⁾ GRENARD, id. op., p. 34. Sur l'identification de cette localité, voir la note 3, ibidem.

Ce ne fut qu'après les guerres soutenues contre la principauté de Khotan, entre 993 et 996, que Yârkend devint musulman. Les progrès de l'islamisme y furent lents. En 1043, dix mille tentes de Turcs des environs de Balâsaghoûn et de Kâchghar embrassèrent l'islamisme (1). Au temps de Marco-Polo, la population était généralement musulmane, avec mélange de communautés chrétiennes, nestoriennes et jacobites (2).

Le Koudatkou Bilik a été dédié à Hâroûn Boghrâ Tapqatch Ilik Qara-khan, qui régnait dans la partie orientale des États de Boghrâ-khan, c'est-à-dire dans la région de Balâsaghoûn, Kâchghar et Khotan, autrement dit le Turkestan chinois. Il portait les titres de machriq maliki «roi de l'Orient», de qanlarqany «chef des khans», et, comme nous venons de le voir, de tapqatch ilik «roi de la Chine». Il régna de 1065 à 1102 (3). Le premier de nos actes notariés, portant la date de 1096, a été écrit sous son règne, mais le souverain n'y est pas mentionné.

Ces trois textes montrent à quel point la loi musulmane dominait dès lors le bassin du Tarim; les ventes de propriétés immobilières se faisaient par devant le juge islamique, qui possédait suffisamment l'arabe, comme il est facile de s'en assurer, et avait soin, avant d'apposer les signatures, de donner lecture de l'acte en le traduisant en langue turque. Les témoins signent en arabe, à l'exception de quelques-uns qui continuent à pratiquer l'écriture ouïgoure (4). Il y est question

Ibn-el-Athir, t. IX, p. 355; RAVERTY, Tabaqát, p. 905; GRENARD, id. op.,
 p. 70.

⁽²⁾ Aurel Stein, Ancient Khotan, t. I., p. 87.

⁽³⁾ H. Vamber, Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik, p. 25, note ** (confusion avec Satoq Boghra-khan); W. Radlor, Kudatku Bilik, facsimile du manuscrit de Vienne, p. 111 et 11.

⁽a) Il convient de modifier en conséquence l'opinion exprimée par M. W. Rab-Lor, op. cit., 2° partie, p. 554 : "Da nun aber gewiss im x1. Jahrhundert die arabische Schrift nur wenigen Einwohnern von Kaschgar geläufig war..."

des canaux d'irrigation : ceux-ci jouent un grand rôle dans la campagne de Yârkend, qui est arrosée par des canaux dérivés de la rivière qui passe à une certaine distance de la ville; ceux-ci font de ses environs une oasis très florissante, couverte de jardins potagers entremêlés de villages isolés; des peupliers et des saules charment les yeux du voyageur (1). Le peuple prétend qu'il y a trois cents canaux de ce genre; le fait est que le Mirzâ qui a visité cette ville en 1869 en a compté soixante-sept, ce qui est déjà un fort joli nombre (2).

Le nom de Yârkend, qui signifie «ville des ravins et des falaises (عاركنده dans nos textes. Son existence, à la fin du xı" siècle de notre ère, prouve que, malgré les doutes qui ont été élevés, ce nom est ancien (4).

(2) T. G. Montcommente, Report of a the Mirza's n Exploration, dans le Journal of the Royal Geographical Society, 1871, p. 181.

(3) F. GRENARD, dans DUTREUIL DE RHINS, Mission scientifique dans la Haute-Asie, t. I, p. 18.

(4) Aurel Stein, Ancient Khotan, t. I. p. 87.

^(**) a Leaving the gate of the Yangi-Shahr, we passed through gardens of melons and vegetables, in which small arbours, truly answering to the lodge in a garden of cucumbers, gave shelter to the owner from the heat of the bees..... Canals of water crossed our path perpetually..... On the South, and in fast almost all round Yarkund, suburban villages, and detached houses with orchards and gardens, present a pleasing view. The traveller rides along pretty lanes well shaded with large poplar trees, or follows the course of a canal or branch of the river, whose banks are covered with the weeping willow.» Douglas Foastra, Mission to Yarkund (Correspondence India Office, 27 février 1871), p. 22. Cf., du même, Report of a mission to Yarkund in 1873 (Calcutta, 1875), p. 421.

I

صك باغ رابول : Au dos

بسم الله الرحن الرحم

جميع ما اشترى اتحق ملا من للبيين. [فا]طمه اشترى منهم جميع الكرم الذي لهم وملكهم وفي ايديهم حتى باعوا بقرية رابول وفي ناحية من نواى ياركنده محدودمنه لزيق ضيعة امير سوكان بك والثاني لريق ارض بغوا اوكا والثالث لريق أرض نكم نودن والوابع لزيق ارض المشترى فاشترى جميع هذا الكرم التحدود المنزل فيه من البايعين المسمين فيه حدودة كله ارضه واصله واشجارة المشرة وغير المشرة عامرة......قليلة وكثيرة وبجارى مياهم وجميع مرافقه داخل فيه وخارج منه بخمسمائة درهم شهروية جياد كاشغرية التي نصف مائتان وخسون درها جيادا شهروية يسرا حجيحًا جائزًا فافذًا بتًّا بتاتًا خاليًا عن الشروط المغسدة مزيلا من ملك الر.... ودفع هذا المشترى جيع الثن المذكور فيه بتمامة الى هولاء البائعين تأمًّا وافيًا وأَبْرَءُوه عن برآة قبض واخذ جميع هذا الكرم التحدود فيه فارغًا عن ما يشغله عن القبض والتسلم بتسليمهم إيّاة وافترقوا عن تجلس العقد بعد وجوبه.... منهم افتراق الاقوال والابدان وضمن كل واحد منهم ضمان صاحبه ضمانًا محجًا ومن قبل أحد من الناس كائنًا من كان فعليه خلاصه وتسلجة غلى ما يوجبه الاسلام والشريعة وضمنوا عن اختهم مريم

وعائشة ضمان الدرك عن حقهم بعد أن قُرى عليهم بلسان عرفوة وفهمة ضمان الدرك عن حقهم بعد أن قُرى عليهم بلسان عرفوة وفهموة وذلك في صحّة من ابدانهم وجواز أمورهم وثبات عقولهم ونغوذ تصرّفات[هم] لهم وعليهم طائعين راغبين غير مُكْرهين ولا مجبورين عليه ولا علّة بهم يومئذ من مرض ولا غيرة من العلل الما[نعة] واشهد الله تعالى على ذلك وملائكته ومن اثبت اسمه في آخرة وذلك في شهر الله المبارك شهر رمضان من شهور سنة تسع وثمانين واربعائه

شهد بذلك احد بن على
مكلك معمّاى وكيل بامرة
وشهد بذلك عد بن منصور
العورولدى وكيل [بامرة]
وشهد بجميةانية وكيل حسن
ابن عمّن التاجر بخطة صح
شهد بذلك عد بن احد الولاى
وكيل بامرة
شهد بذلك عبد الكريم بن

محد الطبري وكيل بأمرة

شهد بذلك الياس بن محدة الدلال وكيل بامرة وشهد بذلك محد بن داود وكيل بامرة

TRADUCTION.

[Au dos : Titre de la vigne de Râboul.]

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux!

La totalité de ce qu'a acheté Ishaq-Molla de.... [Le reste est inintelligible.]

.... [Fa]tima a acheté d'eux la totalité de la vigne qui leur appartient, est leur propriété pleine et entière et en leur possession; de sorte qu'ils ont vendu, dans le village de Râboul, qui est un des cantons de Yârkenda, avec les limites.....

[La première est] contiguë au village de l'Emir Seukmenbeg, la seconde contiguë au terrain de Boghrâ-Eugè (1), la troisième contiguë au terrain de , et la quatrième contiguë au terrain de l'acheteur.

Celui-ci a acheté la totalité de cette vigne ainsi déliamitée.... des vendeurs susdésignés, dans ses limites, à savoir la totalité du terrain, son fonds, ses arbres fruitiers et non fruitiers, cultivés [ou non cultivés] peu ou beaucoup, ses cours d'eau, la totalité de ses dépendances, soit à l'intérieur du terrain, soit en dehors, pour la somme de cinq cents dirhems en monnaie d'Empire, excellents, de Kâchghar, somme dont la moitié est de deux cent cinquante dirhems excellents, en monnaie d'Empire, de circulation facile (2), de bon aloi, licites, effectifs; cette vente étant faite à titre définitif, vide de toute condition résolutoire, et mettant fin aux droits de propriété de....

L'acheteur a versé la totalité du prix énoncé dans l'acte, et ce entièrement, auxdits vendeurs, qui l'ont affranchi de toute obligation par la perception du prix, et il a pris possession de la totalité de cette vigne délimitée ci-dessus, libre de tout ce qui pourrait l'empêcher d'en prendre possession, et ce, par la tradition qu'ils lui en ont opérée.

Ils ont quitté la séance de contrat après avoir nécessairement opéré une séparation corporelle et verbale, chacun dé-

⁽¹⁾ Boghrá signifie «chameau mâle» et eugé «honneur».

⁽عهروا haplologie pour عهروا , adjectif formé d'après le persan عهروا (haplologie pour إشهروا qui désigne une monnaie circulant dans les limites d'un État, comme c'est le cas ici, ou dans celles d'une ville, comme les monnaies obsidionales auxquelles il est fait allusion dans Sa'nt, Gulistán, chap. III, hist. xxvIII.

clarant donner à son cocontractant une garantie saine contre toute revendication de la part de qui que ce soit; sa délivrance et sa tradition lui incombant, comme le prescrivent l'islamisme et la loi musulmane; déclarant garantir leurs sœurs Meryem et 'Aïcha contre toute revendication relative à leurs droits, et cela, après qu'on leur a lu cet acte dans une langue qu'ils connaissent et comprennent⁽¹⁾, étant sains de corps, autorisés à s'occuper de leurs affaires, jouissant de la plénitude de leurs facultés, capables de posséder, de bonne volonté, sans être contraints ni forcés, sans être, ce jour-là, atteints de quelque faiblesse de nature à vicier le contrat, telle que maladie ou autre.

J'en prends à témoin Dieu le Très-Haut, ses anges et ceux qui ont apposé leur signature ci-dessous. Fait dans le mois béni de Dieu, Ramadan de l'année quatre cent quatre-vingt-neuf (septembre 1096).

Témoins :

Elyas ben Mohammed, courtier.

Mohammed ben Daoud.

Aḥmed ben 'Ali Meklik Mo'ammâi.

Mohammed ben Mançoûr el-Ghoûrouldi. Le fondé de pouvoirs Ḥasan ben 'Othmân, négociant. Moḥammed ben Aḥmed Wélâî.

'Abd el-Kérim ben Moḥammed eţ-Ţabarî.

⁽¹⁾ C'est-à-dire en turc.

 Π

کد ایناك بن المشراتاغ حاى : Au dos

بسم الله الرحن الرحم

هذا ما اشترى المسمّى عد المعروف بنحواى للحاجب بن للحسن الاسير الحاج من المسمى محد ينال بن إن بكر للحاجب بن صديق الحاجب جيع الضيعة المشتملة على كرمين ودار وخانيين واراضى وحوض والاراضى منغصلة عن الكرمين والخمانيين وهي قبطعتى ارض موضع الكل بموضع يدعى بالتركية ألَّتِنْتي سماس وهي من نواى باركنده يحيط بالكل حدود اربعة فأحد حدود الكرم والدار المتصلة بالكرم لنيسق كرم المشتوى هذا والحد الثاني لريق ارض المشتوى هذا والحد الثالث لزيق النوة يدعى بالتركية حكان والحد الرابع لزيق كرم للشترى هذا يدى بالتركية اوى باغ وامّا الكرم الثاني يدى بالتركية ياكى باغ حدد الاول لزيق كرم السرافيل ومسعود قرلق والحد الشاني لبزيق كسرم للمشترى هذا وللحد الثالث لزيق ساقية ثدعى بالتركية يقاليق وللحد الرابع لزيق كرم لزلجا بنت أبي بكر للحاجب فأما أحد حدود أحدى قطعتي الارض لزيق ساقية تدعى سوآريغي يقابتيق وللحد الشاني لمزيق ساقية تُدعى بالتتركية الملا بتيغي والده الثالث لزيق ارض السرافيل ولويق ارض لسلمان ولزيق ارض للمشترى هذا والحد الرابع لزيق أرض ليخبى ينال للحاجب واما القطعة الاخرى حدها الاول لزيق ساقية تدعى

بالتركية يقابتين والحد الشاني لنريق ارض للمستدى هذا تدعى بالتركية بلنك ير والحد الثالث لزيق النزه يدعى بالتركية حكان والحد الرابع لزيق ارض لعمد دانشند بن عر الادرى اشترى منة حميع هذه الصيعة المبين حدودها بجميع مرافقها قليلها وكثيرها واشجارها المشرة وغير المشرة ونضائها ودراحمها وصعودها وهبوطها وجرمها وإمَّتها بحقوقها كلها الداخلة فيها والخارجة عنها وطبيقها ومسلك طرقها وشربها ومسيل مياهها بجميع ما هو منسوب اليها ومعرون بها بسبعائة زنة درهم درها ذهبا سادجا نصغه يكبون زنة تلشائة وخسين درها ذهبا سادجا اجرنتيا سرّا محجعًا جائزا نافذًا باتًّا بتاتًا بِتُّةُ بَتَّلُةً لا شرط فيه يفسده ولا خيار يبطله ولا علة يوهنه ولا على تلجية بيع بل بيع طوع ورغبة وازالة ملكٍ من مالك الى مالك آخر بثين مثل خاليا عن الاسباب المبطلة عاريا عن الـشروط المغسحة للبيع وقبض البائع المسمى فيه جهيع الشن المذكور فيه مبلغه تاما وافيا ورقا عينا يدفعه اليه وبرى اليه منه برآة قبض واستيفاء وقبض المشتري جميع ما وقعت عليها عقدة هذا البيع فارغة عن كل ما يُشْغُلها عن القبض والتسلّم وتغرقا عن بجلس العقد بعد محتم وثبوته تغرق الابدان والاقوال عن تراض منهما وضمن البائع للمشترى ضمان الدرك والاستحقاق ضمانا حجيجا قا ادرك المشترى من غبس هذا المبيع او من بعضها او من شربها فعليه تخليصه وذلك في محمة ابدانهما وثبات عقولهما وخواطرها (١) وها من اهلم وذلك في شهر شوال من شهور سنة خس وخسمائة

[.] خواواطر Écrit (۱)

TROIS ACTES NOTARIÉS ARABES DE YÂRKEND. 617 اشهد عليه ابرهم بن محد بن ابن نصر الدباس شهد على اعتران البائع بما نيم ابراهم بن عبد الرجن كتب بخطه

شهد لجميع ما فيه وكيل محد بن ابراهم شهد بذلك عبد الله شهد بذلك عبد الله شهد بذلك مجد بن على الحارا ابن بكر الدوهنجي محاو....

(Une ligne en écriture ouïgoure.)

اشهد عليه اسمعيل بن عبد
الرحن بن عروكتب بخطه صح
شهد لجميع ما فيه ابو بكربن
عرالاغجى فاكتب بخطه
شهد بذلك ابو بكربن على
الغرا وكتب بخطه صح
الغرا وكتب بخطه صح
شهد بذلك يوسف بن موسى

اشهد عليه محد بن عشان الحرى وكتب محطه

Au dos:

(020 20 00 00 00	0/
	حسین حاجب
	شهده بما فيه ومر <i>ب ح</i> ملت ابن العناس
اجد امعك	شهده على اقرار البايع بالبيع والـ
	حسين حاجب بيك يوسف امعك
	من عثمان امغا تنق من تنق من السوق الري
اوتاق	مومن اينال اوغلي مي

TRADUCTION.

Au dos: Mohammed Inèk, fils d'Almichar, Otagh Hadji.]

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux!

Ceci est ce qu'a acheté le nommé Mohammed, connu sous le surnom de Nahrâdji el-Hâdjib, fils d'el-Hasan el-Emîr el-Hadidjådi, du nommé Mohammed Inål, fils d'Abou-Bekr el-Hâdjib, fils de Çiddîq el-Hâdjib, [savoir] la totalité du domaine composé de deux vignobles, d'une maison, de deux sureaux, de terrains, et d'un bassin, les terrains étant séparés des deux vignobles et des deux sureaux; ce sont deux pièces de terre, le tout situé dans l'endroit appelé en turc Altyngy-Sinmas (1), dépendant de Yarkend. Le tout est entouré de limites au nombre de quatre; l'une des limites du vignoble et de la maison qui y est contiguë touche à un vignoble appartenant au même acheteur; la seconde est limitrophe d'un terrain appartenant au même acquéreur; la troisième est contiguë au terrain sec appelé en turc Tchemkan; la quatrième est contiguë à un vignoble appartenant au même acquéreur et appelé en turc Üi-bagh (2).

Quant à la seconde vigne, appelée en turc Yaki-bagh, elle a pour limites : d'abord un vignoble appartenant à Isrâfil et à Mas'oùd Qamirlouq; ensuite la seconde limite, contigué à une

⁽i) Ge nom se rattache probablement à celui de l'une des portes de Yarkend, la Porte d'Or, Altun Dubza (c'est-à-dire darwaza), non the West side, leading to the fort and Kashgarn. G. Harwaud, Journey from Leh to l'arkand, dans le Journal of the Royal Geographical Society, 1870, p. 159. Gf. Grenand, Mission scientifique dans la Haute-Asie, t. I, p. 18; Martin Harmann, Chinesisch-Turkestan, p. 92 (au nord-ouest). Sinmas signific aqui ne se brise pass et désigne probablement un terrain dur à défoncer.

(2) a Vigne de la maison.

vigne appartenant au même acquéreur; la troisième limite, contigue à une roue hydraulique appelée en turc Yaqalyq (1); la quatrième limite, contigue à une vigne appartenant à Zuléï-khâ, fille d'Abou-Bekr el-Hâdjib.

Les limites de l'une des deux parcelles de terrain sont la roue hydraulique appelée sou ârighi yaqa-batiq (2); la seconde limite est contiguë à une roue hydraulique appelée en turc mollà-batighi (3); la troisième est contiguë à un terrain appartenant à Isrâfil, à un autre appartenant à Suléiman, et à un troisième contigu à un terrain appartenant au même acquéreur; la quatrième est contiguë à un terrain appartenant à Yahya-Inal el-Ḥâdjib (4).

L'autre parcelle de terrain est limitée par une roue hydraulique appelée en turc yara-batiq (5); la seconde limite est contiguë au terrain appartenant au même acquéreur et appelée en turc Peleng-yèr; la troisième est attenante au terrain sec appelé en turc Tchemkân; la quatrième est contiguë à un terrain appartenant à Mohammed et à Ahmed ben 'Omar el-Adri.

L'acquéreur a acheté du vendeur la totalité de ce domaine, dont les limites viennent d'être énumérées, avec la totalité de ses dépendances, peu ou beaucoup, de ses arbres fruitiers et non fruitiers, de son espace et de ses darâhi (6), de ses montées et de ses descentes, de sa forme et sa condition [actuelles], avec la totalité de ses droits intérieurs et extérieurs, son chemin et le sentier de son côté et son irrigation et l'endroit par où

^{(1) «} Celle de la côte».

⁽²⁾ Sou dright signifie «canal d'irrigation», et yaqa-batiq «endroit enfoncé de la rive».

^{(3) «}Marais du moliah».

⁽⁴⁾ Le titre d'Inal «roi, prince, chef», signifie aussi «conseiller, confident» et c'est dans ce dernier sens qu'il est pris ici. Cf. Radlor, Onema, t. I, col. 1441.

^{(5) &}quot;Enfoncée dans la falaise".

⁽⁶⁾ Lire darákhiti-há, pluriel arabe du persan dirakht aarbre» (?).

s'écoulent les eaux, avec la totalité de ce qui lui est attribué et reconnu, pour le prix de sept cents dirhems poids, en dirhems d'or simple, dont la moitié est, en poids, trois cent cinquante dirhems d'or simple, rouge, pur, d'origine, sain, licite ct ayant cours; et cela d'une vente absolue et définitive, sans condition qui la vicie ni option qui l'annihile, ni défaut qui l'affaiblisse, et cela en dehors de toute contrainte, mais bien par vente volontaire et cession de propriété d'un propriétaire à un autre propriétaire pour un prix équivalent; vente dépourvue également de moyens d'anéantissement, dépouillée de conditions qui la vicieraient; ledit vendeur déclarant avoir touché la totalité du prix dont le montant est indiqué ci-dessus, complètement, entièrement, en argent monnayé en espèces, qu'il lui a versé et dont il l'a déclaré libéré; l'acquéreur a pris possession de la totalité des immeubles qui font l'objet du présent contrat de vente, libres de tout ce qui pourrait . faire obstacle à leur prise de possession. Les deux contractants ont quitté la séance du contrat, après avoir constaté qu'il était sain et ferme, d'une séparation de corps et de paroles, par consentement mutuel. Le vendeur garantit l'acheteur, par une caution valable, contre tout vice ignoré et toute revendication; tout dommage qui léserait l'acheteur, par fraude dans l'objet vendu, ou dans une partie d'icelui, ou dans son irrigation, c'est au vendeur qu'il appartient d'y remédier. Ce contrat a été fait, les parties contractantes étant toutes deux en bonne santé ct saines d'esprit et de raison, et idoines à contracter.

Fait dans le mois de chawwâl de l'année cinq cent cinq de l'hégire (avril 1112).

Témoins :

Ibrahîm ben Mohammed ben Abi-Naçr ed-Dabbás.

Témoin de l'aveu fait par le vendeur du contenu de cet acte : Ibrâhîm ben 'Abd-er-Rahman, écrit de sa propre main.

PREMIÈRE COLONNE.

J'en témoigne : Isma'îl ben 'Abd-er-Rahman ben 'Omar, écrit de sa propre main.

Témoin de la totalité de ce qui s'y trouve : Abou-Bekr ben

'Omar el-Aghdji, écrit de sa main (1).

Témoin de cela : Abou-Bekr ben 'Alî el-Farrâ, écrit de sa main.

.... el-Qalil (?) ben

Témoin de cela : Yoûsouf ben Moûsà el-....

Témoin : Mohammed ben 'Othmân el-Maḥrî, écrit de sa main.

DEUXIÈME COLONNE.

Témoin de tout ce qu'il y a dans l'acte : Mohammed ben Ibrahim.

Témoin : 'Abd-Allah.

Témoin : Mohammed ben 'Ali el-Hârâ.....

Abi-Bekr ed-Doûhendjî Mahâ.....

AU DOS :

[Une ligne en écriture ouïgoure.]

Huscin Hadjib Mohammed.

Témoin : Abi'l- 'Abbâs.

Témoin de l'aveu du vendeur relativement à la vente et à Ahmed Amghèk (?) Huséïn Hâdjib-beg Yoûsouf Amghèk (?)

Moi, Othman Amghâ es-Soûqî er-Rèdjî, je suis témoin (2).

- Mou'min Inal Oghly, moi,.... Otaq.

⁽¹⁾ Âghdji veut dire apêcheur au filet».

⁽²⁾ Taniq-man, en ture oriental.

Ш

صك شرى قطعة الارض حجة لاسرافيل..... Au dos: من الله الرجن الرحيم

هذا ما اشترى المسمى اسرافيل حادلي سوسسي بن هارون طاح اوكا بن ا...وى تتجق من المسمى محد الملقلب] بنحا ي الحجب بن الحسن الجاج مبلع بن ... اوكا جميع قطعة الارض التي في بسواد كورة ياركنده بحلَّة تُدى بالتركية التين ق سخاس بحضره محد ملسب ١١ ابي بكر للحاجب يشتمل عليها ويحيط بها حدود اربعة اما حكما الأُوّل لزيق سو آريني ولزيق والثاني لزيق ارض لبحيي انال الحاجب بس عمان قتلغ اوكا والثالث لزيق كذلك ولزيق أرض البائع المسمى فيه والرابع لزيق ارض البائع ايضا اشترى هذا المشترى المسمى فيهمن البائع المسمى فيه جهيع ما [بين] حدودها فيه بجميع حدودها وحقوقها ومرافقها اصلها وزينها وطرقها ومسلك طرقها وشربها بتجارية في حقوقها وكلّ حق هو له فيها ومن حقوقها وكل قليل وكثيب هو لمه فيها ومنها داخل فيها وخارج منها وكل ما هو معرون بها ومنسوب اليها بأربعة آلان درهم وستمائة درهم يكون نصغها ألغى وتلشائلة درهم نقدًا لا مشاركة كلها جيادًا نافعة رائجة سرًّا محيحـًا جـائـزًا نـافـذًا خاليا عن الشروط المفسدة والمعاني المبطلة وقبض البائع المسمى فية جميع الثمن المذكور مبلغه الموصون فيه تامّا وافيًا كمَّلا بايغاء المستنرى المسمى فيه ويى اليه منه برآة قبض واستيغاء وقبض المشترى المسمى

فية جميع المبع المذكور موضعها المبين حدودها فيه فارغة غير مشغولة بتسليم البائع المسمى فيه وتغرقا عن يجلس العقد بعد محته وابرائه تغرق الابدان والاقوال عن تراض منهما وبعد أن قُرى للذكر عليها بلسان عرفاه وفههاه وأقرا أنّ الأمركا بين فيه من غيرزيادة ولا نقصان فا ادرك المسترى المسمى فيه في جميعها أو في بعضها أو في حق من حقوقها من درك من احد من الناس كائنا من كان فعلى البائع المسمى فيه تسليم ما يوجبه الحكم ويقتضيه الشرع وذلك في محتة ابدانهما وثبات عقولهما وجواز امورها لهما وعليهما كالعيوب اعتبرغير ابدانهما وثبات عقولهما لا علّة بهما من مرض ولا غيرة يمنع ذلك من جواز التشرف وكنب الصك لمشهد الثقات والعدول ليكون جمع عند مساس الحاجة اليه وذلك في غرّة شهر ربيع الاوّل من سنة ثمان وجمسائة مساس الحاجة اليه وذلك في بالله شهيدًا

اشهد علية حلب صك العيد محد ناصح الدولة حغرى صل باشي اوغلي محد سكهاو تنق من من حسين حاجب على حاجب اغلى تنق من من عثمان بكبيجك تنق من من على حاجب اغلى مدد من عثمان بكبيجك تنق من من على حاجب اغلى محد من عثمان بكبيجك تنق من من على حاجب اغلى محد من على حاجب اغلى محد من

من باہل لغ جغبی حبسل باشی تنق

سلهان بغوا سوباشي تنق من بلقاسم بن العاجب اوغمان محد

دانشهندك لري تنق من (Une ligne en earactères anïgours commençant par men «proi» et finissant par taniq-man «je suis témoin».)

من حسين بقرى تنق من (Deax lignes en ouïgour, comمن مخاج قاصب إغلى عرتنق

mençant par men «moi» et finissant par taniq-man.)

من

من مسعود تعديل سوبلسي تنق

من

شهد بذلك عر اينال بن على للحاجب وكتب بأمرة من فذا مسلم تنق من (ouïgour) من عمر عمر عمر وسوباشي تنق من

TRADUCTION.

[Au dos : Titre relatif à l'achat de la parcelle de terre, titre de propriété appartenant à Isrâfil.....]

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux!

Geci est ce qu'a acheté le nommé Isrâfil-Khanlu Soû...ben Hâroûn Tâh-Eugè, fils de....roûi Toqčiq, du nommé Mohammed, surnommé Nahâdji el-Ḥādjib, fils d'el-Ḥasan el-Ḥadjdjādj Qoutlough.... Eugè, [savoir] la totalité de la parcelle de terrain sise dans la région cultivée du canton de Yârkenda, dans le quartier appelé en turc Altynqy-Sinmas, en face de la mosquée de Abou-Bekr el-Ḥādjib, comprise et entourée par quatre limites. La première limite est contiguë à Tawârlighi (1) et à [lacune]; la seconde est contiguë à un terrain appartenant à Yaḥya Inal el-Ḥādjib ben 'Othmân Qoutlough-Eugè; la troisième est contiguë au même terrain, ainsi qu'à un terrain appartenant au vendeur ci-dessus dé-

⁽t) Tavárliq désigne un endroit où il y a des moutons.

nommé; la quatrième est également contiguë au terrain du vendeur. L'acheteur susdésigné a acheté du vendeur également susdésigné la totalité du terrain délimité comme il est dit ci-dessus, avec la totalité de ses limites, de ses droits et de ses dépendances, ses fonds et accessoires, ses chemins et la voic de ses chemins, son irrigation par ses canaux avec leurs droits et tous les droits que le vendeur a sur ce terrain et ceux qui en font partie intégrante, peu ou beaucoup, que le vendeur possède, sur l'eau qui y entre et qui en sort, enfin tout ce qui est reconnu et attribué à ce terrain, pour la somme de quatre mille six cents dirhems, dont la moitié est de deux mille trois cents dirhems, en pièces monnayées, sans participation, toutes excellentes, utiles, ayant cours, en espèces de bon aloi, licites, effectives; ladite somme étant vide de conditions de nature à la vicier et d'arrière-pensées pouvant l'anéantir.

Le susdit vendeur déclare avoir reçu la totalité du prix indiqué ci-dessus et dont le montant est spécifié dans l'acte, complètement, entièrement, parfaitement, par payement effectué par ledit acheteur; il déclare également se dessaisir de sa propriété en vertu du payement et de la réception de l'argent; l'acheteur déclare recevoir la totalité de l'objet vendu dont le site et les limites ont été expliqués plus haut, libre et non occupé, par le moyen de la tradition effectuée du fait dudit vendeur.

Ils ont quitté tous deux la séance du contrat, après avoir constaté sa sincérité et sa transmission de propriété, d'une séparation corporelle et verbale, se déclarant satisfaits mutuellement, après que l'acte leur a été lu dans une langue qu'ils connaissent et comprennent. Ils ont reconnu tous deux que l'affaire était conforme aux explications données dans l'acte, sans augmentation ni diminution.

Le susdit vendeur garantit l'acheteur contre tout vice ignoré, en tout ou partie du terrain vendu, ou dans l'un des droits y attachés, contre toute revendication de la part de qui que ce soit d'entre les hommes; le vendeur susdésigné étant tenu de livrer tout ce qui est exigé par le jugement et la loi religieuse.

Ce contrat a été fait, les parties contractantes étant toutes deux en bonne santé et saines d'esprit, autorisées à traiter leurs affaires, soit à leur avantage, soit à leur détriment, comme dans le cas de dol, sans être contraintes ni forcées, sans défaut provenant de maladie ou d'autre fait qui les empêcheraient de jouir de leur droit de possession.

Ledit acte a été rédigé en présence de témoins dignes de confiance et justes, pour servir de preuve en cas de besoin.

Fait le premier jour du mois de rebf le de l'an cinq cent huit de l'hégire (5 août 1114). Dieu suffit comme témoin! [Qor., XIII, 43 et passim.]

[Signé:] Mohammed.... Allah.

PREMIÈRE COLONNE.

Témoins :

Moi,.... lygh Djaghbi..... bâchi, je suis témoin.

Suléimân Boghrá Sou-bachy, je suis témoin.

Bel-Qâsim ben el-Ḥâdjib-Oghly Mohammed Dânichmendek-leri, je suis témoin.

[Une ligne en caractères ouïgours.]

Moi, Huséin Baqry, je suis témoin.

[Deux lignes en caractères ouïgours.]

Moi, Mas'oud Ta'dil Sou-bachy [caractères ouïgours].

A témoigné de cela 'Omar Inal ben 'Ali el-Ḥâdjib et a écrit par son ordre.

Moi, Fidà Muslim, je suis témoin [caractères ouïgours].

[Une ligne en caractères ouïgours.]

Moi, Omar Sou-bachy, je suis témoin.

DEUXIÈME COLONNE.

Je témoigne de la sincérité (?) de l'acte, le serviteur [de Dieu], Mohammed Nâçih ed-Daula.

Djaghri (1) Çal-bachy Oghly Moḥammed Sekhâo, je suis té-

moin.

Moi, Ḥuséïn Ḥâdjib 'Alî Ḥâdjib Oghly, je suis témoin.

Moi, 'Othmân Beidjek, je suis témoin.

Moi, 'Ali-Ḥâdjib Oghly Mohammed, le chancelier (tamghâ-dji), je suis témoin.

Moi, Nakhâdji Qâçib-Oghly 'Omar, je suis témoin.

(2) Djaghri est la transcription arabe de tchaqri, nom d'une dignité, attesté dans le Kudathu Bilik, 117, 3; cf. Radior, Onum, t. III, col. 1849.

GHAZEL HEPTAGLOTTE

D'ABOU-ISHAQ HALLÂDJ,

PAR

M. CL. HUART.

Djémâl-od-Dîn (ou Fakhr-od-Dîn) Ahmed Abou-Ishaq de Chîrâz, qui devait à sa profession de cardeur de coton le surnom de Hallâdj (1), et qui est plus connu sous le nom de Boshaq-i at îmê «l'Abou-Ishaq de la gastronomie», à raison de ses poésies persanes relatives à l'art culinaire, mourut dans sa ville natale en 827 (1424) ou 830 (1427). Son diwân a été publié à Constantinople en 1303 (1886) par les soins de Mirzâ Habîb Içfahânî (2). L'un des deux manuscrits qui ont servi de base à cette édition est actuellement dans ma collection. C'est un tout petit in-4° (o m. 14 sur o m. 10) de 128 feuillets, 15 lignes à la page, copié par Chems-od-Dîn 'Alî. Le texte est tracé en écriture très fine, assez roide, rappelant les procédés du siyâqa turc. Il renferme un certain nombre de poésies en dialecte de Chirâz qui n'ont pas trouvé place dans l'édition imprimée.

Le ghazel heptaglotte figure au folio 109 r°; il est annoncé simplement par ces mots : این غزل مشمّلست بر هفت لغت «cette

⁽¹⁾ Cf. Journ. asiat., 8° sér., t. VIII, 1886, p. 166 (article de M. H. Ferté); Danlet-Châh, éd. Browne, p. 367.

⁽²⁾ Un volume petit in-4°, imprimerie d'Abou'z-Ziyâ, 184 pages. Il porte le titre de Sofra-i Kenz el-Ichtihâ; c'est par erreur que M. Etué, dans le Grundriss der iranischen Philologie, t. II, p. 304, fait de celui-ci un ouvrage différent.

poésie renferme sept langues ». Celle-ci se compose en effet de sept vers, écrits chacun dans une langue ou dialecte différents; les mots difficiles sont glosés en persan dans l'interligne. Le mètre est un ramal à huit pieds avec les variétés makhboûn et machkoûl⁽¹⁾:

 Moi, pauvre mangeur avide, j'adresse mes prières ferventes à toi qui me nourris; par tes aliments, repais ma faim; répare mes besoins par ta nourriture.

C'est de l'arabe, qui n'offre aucune espèce de difficultés.

2. Mange la hérisè dans la marmite elle-même, pour laisser filer ce vermicelle, ô mon frère! Que dirai-je du pain et de la viande, puisque tu aimes le couscoussou?

Nous avons affaire ici à des mots turcs insérés dans des phrases construites à la persane (prépos. ز. 2° pers. verbe subst. suffixée دی ایکل = بخور , قرآن = دیك واده و دیك ایکل = بخور , قرآن = دیك عرفی می ایکل = برادر , اگره = رشته گویم , قردش = برادر , اگره = رشته

⁽¹⁾ Cl. Garcis de Tasse, Rhétorique et prosodie des langues de l'Orient musulman, 2° éd., 1873, p. 294 et 295.

⁽ع) Ms. هنای (ع)

⁽³⁾ Ms. بغداك.

ne laissent pas de doute sur le sens du vers. «vermicelle» est écrit généralement اوكوا (Раувт вв Соивtraduit par اوکرا آش , Dictionnaire turk-oriental , p. 70 , الكرا آش «fil», malgré la présence du mot رثق, qui aurait dû faire penser à l'autre sens du persan ششه; Suleiman-Éfendi, Loghat-i djaghatāi, p. 36; Radlor, Ondime, t. I, col. 1813). Il se trouve dans Richardson, Persian-English dictionary, avec les formes اگرا , اگراء ugrāh «macaroni , vermicelli»; comparer -ainsi vocalisé) وماج --- (اوغرا). --- (ainsi vocalisé) pond à اوماج du vocabulaire de Mirzâ-Habîb (1) expliqué de la façon suivante : « C'est un mot turc. On frotte la pâte jusqu'à ce qu'elle se forme en grains isolés, et on la fait cuire avec un peu de beurre. Le couscoussou des Arabes en est une variété et اوغاج , اوماج sèche appréciée. » L'osmanli connaît les formes c'est, dit le dictionnaire d'Ahmed Véfiq-pacha, le terkhâné «bouillie préparée avec du lait caillé yoghourt » quand il est frais " (cf. Barbier de Meynard, Dictionnaire turc-français). اوماچ Le turc oriental paraît n'avoir conservé que la forme (Pavet de Courteille, p. 80; Vámbéry, Caghataische Sprachstudien, p. 227; Suléiman-Efendi, p. 40; Radlor, Ondime, t. I, col. 1167; aussi Richardson). - Sur l'emploi du gérondif en -ali (-yali), voir G. RAQUETTE, Eastern Turki Grammar, dans les Mitteilungen des Seminars für orient. Sprachen, XVI (1913), a° partie, p. 166, et comparer Mînzi Менdî киîn, The Mabâni 'l-lughat, p. 62 (Bibliotheca indica, 1910). — Le vers doit être transcrit ainsi :

> Zi-qazan yè-gil hèrîsè, qoyali bu ogra, qardaš; Nè dèyim zi-ètmek o et, ki sen 'ášiq-i imáč-1.

La herise s'appelle en arabe halim (manque aux diction-

⁽¹⁾ Diwán, p. 174.

naires; cf. A.-L.-M. Nicolas, Le Béyan persan, t. III, p. 8) et en osmanli kéchkék «soupe de gruau et de viande».

3. Le gidjeri (*) (se compose?) de beurre clarifié, de viande désossée, de lait caillé, de pain et d'eau. Que ferai-je, pour que j'avance la main et que tu dépenses de l'argent?

Ici, nous rencontrons des erreurs du copiste, qui a interverti les gloses. Le mot بان sous بان «eau» indique que nous avons affaire à de l'hindoustani. En éliminant ce mot une fois identifié, nous constatons que la glose با "est pas placée sous با "est est vesce pas est vesce pas placée sous pas placée sous pas est pas placée sous pas placées
⁽¹⁾ Ms. s.2.

[.] وهيوة .Ms (2)

[.] وباكى .Ms (ە)

⁽⁴⁾ Sic ms.

⁽⁵⁾ Lire ainsi pour le mètre.

⁽⁶⁾ Confirmé par Boshaq lui-même, qui donne la recette de ce plat : bouchées de riz et de vesces préparées au beurre et fortement épicées (p. 170 du Diwân; voir également l'ode de la page 171).

évidemment corriger en هبره, emprunté à l'arabe; il revient encore dans le second hémistiche, mais il est accolé à نان « pain »; l'un ou l'autre, ou les deux réunis, ne correspondent à aucun mot du texte. مبدكر « que dirai-je? » glose مبدكر وين ne peut guère être que le verbe karnâ « faire ». Enfin تو des gloses ne peut correspondre qu'à مبدئ, qu'il faudrait lire مبدئ tuhā « toi ». Il est fort probable que, par inadvertance, le copiste a répété purement et simplement les gloses du second hémistiche du second vers, sans s'apercevoir qu'elles ne s'appliquaient nullement au troisième.

4. Toi, dans le verger de la pâtisserie, cherche un kupengi dans le ragoût, car à personne il ne convient de cueiflir, dans le jardin de la bouillie de farine, la rose du hachis.

Aucune glose n'accompagne ce texte; c'est dire qu'il était encore compris du copiste.

La présence de la préposition من «dans» (aussi منا) indique que nous avons affaire ici au dialecte chirâzî. L'existence de cette préposition est attestée nombre de fois : هند «dans l'arc» (عند سنو « sur la table de la générosité » (عند سنو « au bout de la nappe des Turcs» (Divân, éd. imprimée, p. 20, l. 18 et 19); M. Oskar Mann (Die Tâjîk Mundarten der Provinz Fârs), qui ne cite ce mot ni dans son vocabulaire, ni dans le cours de sa grammaire, le connaît pourtant,

⁽¹⁾ Cl. HUART, Le dialecte de Chiráz dans Sa'di (Actes du XI Congrès des Orientalistes, Paris, 1897, t. III, p. 85, l. 2).

⁽²⁾ Mon manuscrit a 7: au lieu de & ...

puisque, à la page 11, nous trouvons un vers de Chems-i Nâçir où نشا چی est traduit par in Kummer. انه غم doit être comparé à نشا دی «il ne conviendrait pas de voir», dans un vers en même dialecte du Diwân de Hâfiz (éd. Rosenzweig-Schwannau, t. III, p. 226); نشا گفت «il ne convient pas de dire» (Diwân de Boshaq, ms. cité, fol. 110 r°); c'est فشا اید.

 J'apporterai pour toi aujourd'hui dans la marmite des croquettes de riz, si tu t'accommodes de la pauvreté et si tu ne le dis à personne.

Gloses: براى تو بهرت (ببرم بالاربيرم) نبرم براى تو بهرت (ببرم بالاربيرم) براى تو بهرت (ببرم بالاربيرم) براى تو بهرت (ببرم بالاربير) براى تو بهرت (ببراى تو بالاربير) براى تو بالاربي
⁽¹⁾ Grundriss, t. I, 2, p. 381 et suiv.

⁽²⁾ Journ. asiat., 8° sér., t. XIV, p. 243.

⁽a) Die Täjik-Mundarten der Provinz Färs, introd., p. xxus et suiv.

6. Pour l'amour du pain et de la queue grasse de mouton, je déchirerais du halwâ blanc à Lomban⁽¹⁾; en guise de petit-lait desséché, je mettrais dans la bouillie du miel et du beurre.

Sur l'équivalence de h remplaçant le 'ain (phénomène inverse de celui que nous signalons), voir Fr. Justi, Kurdische

Grammatik, p. 44, SE.

(1) Bourg près d'Ispahan.

(1) Diwân, p. 180.

(*) Comparer, dans le dictionnaire kurde de Jaba, كالفرى kale-firi «petit-

lait», qui est clairement «lait cuillé vieux اكار.

(6) Comparer (5) dwar, «halwa fabriqué avec de la mélasse et de la farine, très épais, séché dans des vases, coupé en feuilles de la grandeur de la main ou plus petites, et conservé pour l'hiver; un de leurs mets excellents» (Yoûsour el-Khalini, Dictionnaire kurde-arabe, s. h. v.).

(5) L'équivalence n'est pas exacte, car kirum est attesté chez Lerch avec le

sens de l'imparfait (JABA, Dictionnaire, p. 332).

(4) Hádha kitáb el-hadiyyat el-hamidiyya, Gonstantinople, 1310, p. 169 à 175.

 Sois comme le macaron, ô Boshaq, et comme le halwa, gras et doux; car tu es un garçon cru comme le ragoût et non cuit comme la rôtie.

Le septième et dernier vers est, comme on le voit, en persan.

Sa'dî avait déjà donné l'exemple de compositions hybrides du même genre dans une poésie où il emploie successivement des mots appartenant au turc oriental, à un prétendu mongol qui n'est en réalité que du turc, à l'arabe, au kurde, à l'idji (dialecte de la ville d'Idj dans le Fârs), au kâzéroûnî (dialecte de Kâzéroûn), au roûmî (turc d'Asie Mineure), au loure, au káchí (dialecte de Káchán), au kirmáni, à l'icfaháni, au gazwînî, au khorasânî, à l'hindî, au chirâzî et au zengî (2). Il était allé quatre fois dans l'Inde, avait visité Somnâth et Dehli; il est d'ailleurs l'auteur des premières poésies hindoustanies connues (3). Notre gastronome n'était pas aussi riche en connaissances linguistiques; mais le choix qu'il a fait de sept langues plus ou moins connues autour de lui, ainsi que l'ordre dans lequel il les a rangées, n'est pas indifférent. La place d'honneur est réservée à l'arabe, langue de la religion musulmane, du Qoran et des hadith; c'est tout naturel. Mais ensuite vient le turc et, dans la place qu'il lui a attribuée, il faut voir un délicat hommage au prince qui régnait alors dans le Fârs et

⁽¹⁾ Ms. **.

⁽x) Sa'oì, Kolliyát, éd. de Calculta, 1795, vol. II, fol. 463 v°. Cf. Baches, Sa'di-Studien, Z.D.M.G., t. XXX, p. 89.

⁽⁵⁾ Garcis de Tassy, Saadi, auteur des premières poésies hindoustanies, 1843, p. 26 du tirage à part.

de qui il était le commensal assidu, Iskender, fils d'Omar-Chéikh et petit-fils de Tîmoûr, qui, à la mort de son grandpère, avait réussi à se faire attribuer la souveraineté du Fârs et de l'Irâq-'adjémî depuis l'année 813 (1410)(1). Battu et fait prisonnier par son oncle Châh-Rokh l'année suivante, il fut aveuglé en 817 (1414) sur les instances de Gauher-châd-Khânoum. La langue parlée à la cour des Timourides était le turc oriental, que Bâbour porta jusque dans l'Inde; d'où la flatterie de Boshag en l'introduisant, dans ses vers, immédiatement après l'arabe. L'hindoustani devait être connu dans les ports du golfe Persique, en rapports constants de navigation et de commerce avec l'Inde, et Chiraz n'est pas fort éloigné de la mer, débouché naturel de la province du Fârs. Le chirâzî, les dialectes du centre parlés dans l'Irâq-sadjémî et le kurde font sans doute allusion aux conquêtes du protecteur du poète et aux pays occupés par ses armées. Quant au persan, langue commune dans laquelle revivait la nationalité de l'Iran, Boshaq lui laisse le soin de terminer ce court poème : l'arrière-garde est encore un poste d'honneur dans le combat.

⁽i) Daulet-Châh, p. 370. Il avait enlevé la première à son frère aîné Pir-Moḥammed, assassiné sur la route du Kirmân, et la seconde à son autre frère Mirzà Rostèm. Cf. Mirkhond, Rauzet-oç-Çafâ, t. VI, p. 172; Khondénia, Ḥabib-os-Siyar, t. III, 3° part., p. 104. Sur la fin de son règne, Mirkhond, p. 186; Khondémir, p. 113; W. Barthold, Zapiski Vost. Otd., XVII, p. 106, cité par L. Zimine, Revue du Monde musulman, t. XXVIII, 1914, p. 246, n. 1.

LA MARINE CHINOISE

ET

SA NOUVELLE NOMENCLATURE,

PAR

M. A. VISSIÈRE.

La marine chinoise n'était, jusqu'à une époque récente, qu'une partie de l'armée de terre, partie composée des 水 師 choùei chē, ou «troupes d'eau », chargées de la défense et de la police sur les fleuves et rivières, sur les lacs et sur le littoral maritime. Son organisation était celle des contingents de race chinoise désignés sous le nom de Camps du drapeau vert, ou simplement de Camps verts, dont on trouvera les subdivisions et les cadres d'officiers dans les tableaux que j'ai publiés aux pages 66 à 69 du Journal asiatique de janvier-février 1914. Il v avait donc des divisions, des brigades, des régiments, des bataillons, etc., de marine; on parlait également, en chinois, de généraux, de division ou de brigade, de colonels, de capitaines, etc., de marine, dont les titres devaient être traduits en français par ceux qui nous sont familiers d'amiral, de capitaine de vaisseau ou de frégate, de lieutenant de vaisseau et autres. L'assimilation n'a d'ailleurs, à ma connaissance, jamais été nettement établie entre les grades des officiers dans les marines chinoise et française, quoiqu'une équivalence assez rigoureuse ait été généralement adoptée entre les termes propres aux armées des deux pays. On admettait que la désignation de 水 師 提 督 choùci chē t't tou, qui pour les Chinois n'appartenait qu'à un seul grade, correspondait à celle d'amiral et, en même temps. à celle de vice-amiral (seule exacte) et aussi de contre-amiral.

Lorsqu'il s'agit de distinguer entre elles ces trois catégories d'amiraux, on imagina de créer les titres chinois suivants :

Amiral de première classe, 頭等水師提督 l'eoû teng choùei chē l'î toū: amiral;

amiral de deuxième classe, 二等水師提督 eúl tèng choùei chē tǐ toū : vice-amiral;

et amiral de troisième classe, 三等水師提督 sān teng choùei chē t'i toū: contre-amiral.

Le livre de W. F. Mayers, complété par G. M. B. Playfair et intitulé *The Chinese Government*, nous montre (p. 150, section IV, *Chinese renderings of European titles*) que la même innovation en matière de désignation chinoise des amiraux avait été adoptée par les Anglais.

Quant aux grades inférieurs à celui d'amiral, un examen des traductions données en chinois, dans des documents officiels, à nos appellations françaises nous amènerait à constater que rien de précis ne s'établit dans l'usage en ce qui les concernait. Un même grade se trouva rendu par des termes différents, dont l'un ou l'autre présentait l'inconvénient de fausser l'équivalence hiérarchique reconnue, chez nous, entre les officiers de la marine et ceux de l'armée de terre. Le recueil que l'on pourrait faire de ces équivalences franco-chinoises, accolées aux noms de certains de nos officiers de marine, en les relevant dans les textes documentaires du passé n'offrirait donc qu'un intérêt individuel. C'est en dehors de ces précédents que peut s'établir, de façon plus sûre et par l'application des règles de correspondance hiérarchique entre armée et marine françaises, l'équivalence des grades navals français et chinois, avant la réforme, édictée en 1905, de l'armée chinoise, réforme qui a entraîné le changement de la nomenclature militaire, en y comprenant celle des «troupes d'eau » de la Chine. On trouvera cette équivalence sur le tableau donné ci-après.

Avant de passer de l'ancien état des choses navales en Chine à leur état actuel, quelques détails me semblent nécessaires pour montrer comment la marine chinoise formait, jusqu'aux premières années de ce siècle, partie intégrante de l'armée. Un seul ministère de la guerre, 兵部 Ping poù, existait à Pékin pour les forces de terre et de mer, et celles-ci étaient placées, dans les provinces, sous un commandement souvent unique, même pour des unités peu considérables. C'est sinsi que, dans la province de Canton, sur la côte sud de l'île de Hài-nan, le régiment de Yai-tcheou, désigné dans l'annuaire officiel chinois jusqu'à la fin de l'Empire (hiver 1911) comme régiment naval, 崖州水師協 Yâi-tchēou choùei chē hiè, commandé par un colonel (副將 foù tsiáng), comprenait un bataillon du centre (中營 ichōng yīng) de l'armée de terre, à deux compagnies de deux et trois sections respectivement, et un bataillon de droite (右營 yeóu ying) de troupes navales, commandé en sous-ordre par un capitaine de seconde classe, un lieutenant de marine et un sous-lieutenant.

Ce régiment dépendait de la brigade de Lêi-K'iông. (雷瓊鎮 Lêi K'iông tchén, c'est-à-dire chargée de la défense dans les deux anciens départements de Lêi-tcheōu-foù et de K'iông-tcheōu-foù). A la tête de cette brigade était placé un général de brigade (總兵 tsông pīng), commandant aux forces navales et terrestres des deux départements précités : il avait donc aussi le rang et les fonctions de contre-amiral.

D'ailleurs, la province de Canton comprenait :

1° Une division de troupes de terre, ou 陸路提標 lou lou t'i piāo, commandée par un officier portant le titre suivant: 提督廣東全省陸路軍務節制各鎮 T'i tou Kouing-tōng ts'iuân chèng lou lou kiūn wou tsiê tché kó tchén, « général de division dirigeant les affaires des troupes de terre de toute la province de Koùang-tōng et chargé du contrôle supérieur de toutes les brigades »;

2° Une division de troupes navales, ou 水 師 提 標 choùei chē t'i piāo, commandée par un officier résidant à Bocca-Tigris (ou le Bogue, 虎 門 Hoù-mên, à l'embouchure du fleuve de Canton) et portant le titre similaire de : 提 督 廣 東 全 省 水 師 軍 務 節 制 各 鎮 T'i toū Kouàng-tōng ts'iuân chèng choùei chē kiūn wóu tsiế tché kó tchén, « vice-amiral dirigeant les affaires militaires des troupes d'eau de toute la province du Kouàng-tōng et chargé du contrôle supérieur de toutes les brigades (navales)».

Dans le voisinage immédiat du Tonkin, à l'extrémité occidentale de la province de Canton, les forces de défense permanente constituaient la brigade de Pak-hoi (北海鎮 Pèi-hài tchén), commandée par un tsông ping, ou général de brigade et contre-amiral, ayant sa résidence officielle à 陽 江 縣, Yangkiang-hién, et commandant aux «troupes d'eau et de terre de Pak-hoi et autres lieux» (鎮守廣東北海等處地方水 陸總兵官 Tchén chèou Koudng-tōng Pèi-hai tèng tch'où tí fāng choùci loù tsông ping kouān). Cette brigade, qui pourrait être qualifiée de « mixte », mi-marine et mi-terrestre, était composée des éléments suivants : un bataillon de gauche (左營 tsò ying), un bataillon de droite (右營 yeóu ying), un bataillon de Chê-tch'êng (石城營 Chê-tch'êng yîng), un bataillon de K'īn-tcheōu (欽州營 K'īn-tchēou ying), un bataillon du cap Pak-long (白龍 營 Pâi-lông ying), un bataillon de Tong-hing (東 興 營 Tong-lång ying), deux bataillons de Lêi-tchēou (雷 州 左右營 Lêi-tchēou tso yeóu ying), un bataillon de Ling-chān (靈山營 Ling-chān ying), un bataillon de Siû-wên (徐聞營 Siû-wên yîng) et un régiment de marine de Lông-mên (龍門 水師協 (Lông-mên choùci chē hiê), formé de deux bataillons.

On voit par ces exemples à quel degré les forces navales chinoises se trouvaient incorporées à l'armée de terre. Avec leur matériel de jonques armées en guerre, elles en faisaient partie

comme notre artillerie et notre génie et leur matériel font partie de nos troupes de terre. La cause en était, sans doute, aux faibles dimensions des navires, ne pouvant porter qu'un très petit nombre de combattants et considérés comme un élément de l'armement des troupes, à l'égal des canons de l'artillerie ou des chevaux des cavaliers. Le haut commandement pouvait, tout en restant sur le continent, détacher, en des expéditions fort peu lointaines, ces petites unités faisant surtout œuvre de police et qui se différenciaient aussi faiblement que possible des éléments terrestres. Aussi, un chef de troupes était-il parfois, sans grande incohérence, nommé au commandement de ces troupes mixtes qualifiées de navales. C'est ainsi que le chef célèbre des bandes chinoises de Pavillons noirs qui avait fait campagne dans l'ouest du Tonkin, loin de la mer, 劉義 Lieou Yí (ou Lieou Yong-fou 劉永福), se vit investir, à son retour en Chine, en 1885, du commandement de la brigade navale de l'île de Namoa, c'est-à-dire des «troupes d'eau » des départements de Tchang-tcheou-foù, au Foû-kién, et de Tch'âotchēou-foù, au Kouàng-tōng (鎮守閩粤潭潮南澳等處 地方水師總兵官 Tchén cheòu Min Yué Tchāng Tch'ào Nûnngáo têng tch'oú tí fāng choùci chē tsòng pīng kouān). Ce titre, traduit non sans raison par celui d'amiral, causa quelque surprise, porté par notre vieil adversaire de la haute région, terrien avéré; mais cette surprise ne pouvait être éprouvée que par des étrangers, perdant de vue la conception que les Chinois de cette époque avaient encore du rôle subsidiaire de leurs troupes navales.

Une « armée navale » chinoise se constituait cependant, indépendamment des flottilles provinciales de jonques de guerre, par l'achat à l'étranger de bâtiments à vapeur de guerre ou par la construction d'autres navires semblables sur les chantiers chinois, en particulier à l'arsenal de Foû-tcheōu (裕 政 局 Tch'ouân tchéng kiû), sous l'habile direction technique de notre compatriote Prosper Giquel. La flotte chinoise à vapeur forma les divisions navales du Nord (北洋 Pèi yâng) et du Sud南洋 Nân yâng) et celle de Canton.

Le gouvernement central créa un Conseil de l'amirauté, 惠理海軍事務衙門 Tsòng li hài kiữn chế wóu yấ mên, ou 海軍衙門 Hài kiūn ya mên, qui eut pour directeur 奕 譞 Yi-houan, prince Tch'oûen 醇親王, père de l'empereur Kouang-siu. Le prince reçut de l'impératrice douairière Ts'eu-hī l'ordre de constituer une armée navale de la Chine (hài kiun) et limita d'abord sa tâche à la flotte des ports du Nord, dont il fit approuver les règlements par la souveraine le 3 octobre 1888. Cette flotte devait être composée de vingt-cinq bâtiments modernes, tant cuirassés et croiseurs, dont quatre étaient en construction en Angleterre et en Allemagne, que canonnières alphabétiques (dites, en chinois, «navires moustiques » 蛟 船 wên tch'ouân) et torpilleurs. Les Règlements de l'armée de mer des ports du Nord (北洋海軍章程) furent publiés, la même année, à Tientsin, par l'établissement d'impression lithographique de cette ville, en deux fascicules de format grand in-8° (1). La résidence de l'amiral (提督 t'î toū) était fixée à terre, dans le port de Wei-hai-wei, tandis que les deux contre-amiraux, dits de l'aile gauche (左翼總兵 tsò yi tsong ping) et de l'aile droite (右翼總兵 yeóu yi tsòng ping), étaient chargés du commandement des navires cuirassés 鎮遠 Tchén-yuàn et 定 遠 Tíng-yuàn.

Le nom d'« armée de mer », d'armée navale, était désormais

⁽¹⁾ C'est en vertu de ces règlements de la marine des ports du Nord (golfe du Tchè-lí) que fut changée la forme du pavillon chinois, qui devint rectangulaire, après avoir été celle d'un triangle rectangle, jaune, timbré au milieu d'un «dragon volant» bleu. Cette forme primitive avait été fixée par le Tsong li ya mên, Conseil impérial des affaires étrangères, en 1866, et donnée aux pavillons des navires alors nolisés pour la poursuite des pirates; mais la sanction impériale n'avait jamais été sollicitée pour elle.

consacré, prenant graduellement plus d'importance auprès de la désignation traditionnelle des «troupes d'eau», qui resta aux flottilles de jonques (choùei chē). Ce terme de hdi kiūn était, d'ailleurs, en usage au Japon, qui a fourni à la Chine des éléments nombreux de sa nomenclature militaire. Le ministre 許景澄 Hiù Kìng-tch'ên l'avait déjà appliqué aux marines étrangères dans son recueil composé, en 1885, sous le nom de 外國師船圖表 Wái koûo chē tch'ouân t'oû piùo, Tableaux et plans des navires de guerre étrangers. Une postface ajoutée, deux ans plus tard, à cet ouvrage par le directeur de la mission chinoise d'études à Paris, 周懋琦 Tchēou Meóu-k'î, fixe à cette date de 1885 l'origine de l'armée de mer de la Chine.

Lorsque, après 1900, et la création, à la demande des puissances étrangères, d'un ministère des affaires étrangères à Pékin (外務部 Wái woú poú), le gouvernement impérial mantchou n'hésita plus à modifier l'institution millénaire des Six ministères, il songea (1905) à introduire parmi les nouveaux rouages métropolitains un ministère de la marine et celui-ci prit le nom de Hin kiūn poù, 海 軍 部, «ministère de l'armée de mer ». Toutefois, il demeura longtemps annexé au ministère de la guerre (Loú kiữn poú) en raison du peu d'importance que la victoire japonaise du Yā-lóu avait laissé à la flotte chinoise. Ce ne fut que peu de mois avant l'abdication de l'empire mantchou, lors de la formation du Cabinet responsable du 16 novembre 1911, que l'on vit l'amiral 薩 鎮 冰 Sa Tchén-ping en faire partie comme ministre de la marine, 海軍大臣 hài kiūn tá tch'ên, et son département constitué de façon indépendante.

Le gouvernement de la République a maintenu le nouveau ministère, dont il a défini l'organisation dans un règlement spécial, promulgué le 2 septembre 1912. Cet organisme a compris depuis : un cabinet du ministre, 總務廳 tsông woú

t'ing, et les cinq directions des décisions militaires 軍 衡 司 kiūn hêng ssēu, des affaires militaires 軍 務 司 kiūn woú ssēu, de l'armement 軍 械 司 kiūn hiái ssēu, des fournitures militaires (habillement, vivres, charbon) 軍 需 司 kiūn siū ssēu, et des écoles navales 軍 學 司 kiūn hiúe ssēu.

Au moment où les cadres de la marine nouvelle avaient été établis, sous l'impulsion du prince Tch'ouên et du vice-roi Lì Hông-tchāng, le terme de hài kiữn avait été substitué à celui de choùei che, mais l'échelle des grades demeura d'abord identique dans l'armée, sur les jonques et sur les bâtiments à vapeur de guerre. On eut donc des 海軍提督 hài kiun t'i tou, généraux de division de l'armée de mer, ou vice-amiraux (1), des 海軍副將 hài kiūn fôu tsiáng, colonels de l'armée de mer, ou capitaines de vaisseau, etc. J'ai montré, dans mon mémoire précité, comment une nouvelle nomenclature militaire avait été adoptée en 1905 et demeura en vigueur jusqu'à l'instauration de la République chinoise, et aussi quelles désignations y furent substituées en 1912. Ce sont ces dernières appellations qui sont en usage aujourd'hui. Elles sont communes à l'armée et à la marine; ce qui présente un réel avantage. La correspondance de grade apparaît ipso facto en chinois (comme en japonais) par l'identité des titres, au lieu du disparate qui existe chez nous entre les deux échelles et d'où résulte que nous appelons capitaine de vaisseau un colonel de la marine.

Dans le tableau qui suit j'ai, sous forme synoptique, comme je l'avais fait antérieurement pour les nomenclatures successives de l'armée de terre chinoise, mis en évidence ces équivalences. J'y ai joint les grades de la marine japonaise, qu'a bien voulu me communiquer mon collègue, M. Joseph Dautremer,

⁽¹⁾ Les règlements de Tientsin leur donnaient le rang des camiraux de première classes des marines étrangères.

LA MARINE CHINOISE ET SA NOUVELLE NOMENCLATURE. 647 afin d'en montrer l'affinité avec ceux de la marine de la Chine républicaine. Je dois à M. le lieutenant de vaisseau Jean Lartigue, naguère chargé d'une mission géographique et archéologique dans la Chine occidentale, la confirmation des équivalences franco-chinoises; ce sont ces équivalences qui, sur les indications de M. Lartigue, sont appliquées à bord des navires de guerre français, lorsque des honneurs doivent être rendus à des officiers chinois.

J'ai rappelé, dans la dernière colonne du tableau, les titres d'officiers aujourd'hui en usage dans l'armée de terre chinoise : on en constatera l'identité avec ceux des officiers de la marine nouvelle.

TABLEAU COMPARATIF DES

	ANCIENNES	MARINE
MARINE FRANÇAISE.	TROUPES NAVALES	đe In
	CHINGISES,	république chinoise,
Amiral	,	海軍上將 hài kiữn chúng tsiáng.
Vice-amiral	水師提督 choùoi chữ t'i toñ.	海軍中將 hài kiữn tchồng tsiáng.
Contre-amiral	水師總兵 choùei chē tsòng ping.	海軍少將 hài kiữn cháo tsiáng.
Capitaine de vaisseau	水師副將 choùei chê foù tsidng.	海軍上校 hài kiān cháng hiáo.
Capitaine de frégate	水師參將 choùei chê ts'ān triáng.	海軍中核 kài kiữn tchōng hiáo.
(Capitaine de corvette).	水師遊擊 choùei chẽ yeốu kĩ.	海軍少校 hài kiũn cháo hiáo.
Licutenant de vaisseau.	水師都司 choùei chē toū ssēu.	海軍上尉 hài kiũn cháng wéi.
	水師守備 choùai ché cheòu péi.	
Enseigne	水師千總 choùei chê te'iên tsòng.	海軍中尉 hài kiūn tchồng wới.
Aspirant	水師把總 choùei chẽ pà tsòng.	海軍少尉 hài kiữn cháo wới.

LA MARINE CHINOISE ET SA NOUVELLE NOMENCLATURE. 649

GRADES DE LA MARINE CHINOISE.

MARINE JAPONAISE.

ARMÉE DE LA RÉPUBLIQUE CHINOISE.

海軍大將 kai gun tai shō.

陸軍上將 loù kiūn cháng tsiáng, général d'armée.

海軍中将 kai gun chū shō.

陸軍中將 loú kiūn tchōng tsiáng, général de division.

海軍少將 kai gun shō shō.

陸軍少將 loú kiūn cháo triáng, général de brigade.

海軍大佐 kai gun tai sa.

陸軍上核 loú kiūn cháng hiáo, colonel.

海軍中佐 kai gun chā sa.

陸軍中校 loú kiān tchōng hiáo, lieutenani-colo-

海軍少佐 kai gun shō sa.

陸 軍 少 校 loú kiūn cháo hiáo, commandant.

海軍大尉 kai gun tai i.

陸軍上尉 loú kiūn cháng wéi, capitaine.

海軍中尉 kaigun chū i.

陸軍中尉 loù kiùn tchōng wéi, lieutenant.

海軍少尉 kai gun shō i.

陸軍少尉 loù kiūn cháo wéi, sous-lieutenant.



ORTHOGRAPHE OFFICIELLE CHINOISE

DES

NOMS DE CAPITALES ÉTRANGÈRES,

PAR

M. A. VISSIÈRE.

Les événements de la guerre européenne ont mis, plus que jamais peut-être, en relief les inconvénients qui résultent, en Chine, du manque d'une équivalence généralement admise des noms géographiques des pays d'Occident en caractères chinois et en lettres latines. Les nouvelles données par la presse d'Extrême-Orient au sujet des opérations militaires remplissent les colonnes des journaux indigènes, souvent pour une moitié, mais les noms propres de lieux ou de personnes qui y figurent demeurent en grande partie méconnaissables. Les reconstituer serait le plus souvent impossible, à moins de se reporter aux télégrammes primitifs des agences européennes ou américaines d'information dont ces nouvelles offrent la traduction. En des temps moins troublés, les mêmes faits se produisaient fréquemment, motivant de la part du lecteur de documents ou de relations d'ordre géographique, historique ou politique, le

vœu que le Gouvernement chinois ou l'Université de Pékin, ou peut-être l'Académie des Hán-lîn, prît l'initiative de publier

peut-être l'Academie des Han-lin, prit i initiative de publier un répertoire officiel de noms propres étrangers accompagnés de l'orthographe chinoise qui serait, après étude, reconnue la mieux appropriée et qui devrait désormais faire autorité.

Une semblable table d'équivalence n'eût pas été nouvelle en Chine. C'est ainsi que les appellations non chinoises de personnes ou de lieux ont été fixées en écriture chinoise par ordre de l'empereur K'ién-lông, au xvin° siècle, et qu'il ne fut plus permis d'exprimer ces noms par d'autres caractères, sans se rendre coupable de fautes d'orthographe, soit aux examens publics, soit en rédigeant des pièces administratives, même s'ils avaient, sous une autre forme, une longue existence et se trouvaient déjà, en quelque sorte, consacrés par l'usage. On dut écrire Kachgar à l'aide des caractères 喀什噶爾 K'achē-kā-cùl, au lieu des formes antérieures 哈 失 哈 爾 Hā-chēhā-cùl et 哈什哈力 Hā-chê-hā-li; Timour ou Temour devint 特穆爾 T'ó-moú-eùl, au lieu de 帖木兒 T'iē-móu-eûl, de 鐵木耳 T'iè-mòu-eùl ou de 鐵睦爾 T'iè-moù-eùl, etc. Je ne 鐵木耳 Tiè-mou-eùl ou de 鐵陸爾 Tiè-mou-eùl, etc. Je ne songerai pas à défendre, dans ses résultats, la réforme qui fut alors prescrite par l'autorité impériale et qui fut rigoureusement appliquée depuis. On sait que les grandes collections historiques, telles que le 元史 Yuân chè, histoire officielle de la dynastie mongole, furent complètement remaniées, afin d'y substituer les formes orthographiques nouvelles à celles qui figuraient dans le texte original. La pensée du souverain avait été de corriger des fautes qu'il avait reconnues ou cru reconnaître dans les transcriptions chinoises d'appellations étrangères. Malheureusement, la réforme ne fut pas confiée à une commission d'hommes vraiment compétents, capables de faire commission d'hommes vraiment compétents, capables de faire une enquête précise et sûre relativement à chaque terme en particulier. Un nom turc, arabe ou persan fut pris pour du mongol, à la faveur de quelque similitude phonétique et ramené par suite à une vêture et même à une signification qui lui étaient foncièrement étrangères, et ainsi de suite. D'aussi grossières bévues sont légion et non sculement font perdre de vue le caractère d'utilité que la mesure édictée par K'iên-lông avait fait envisager, mais elles ont bouleversé les documents anciens et augmenté, de façon vaine ou défectueuse, le nombre des équivalences chinoises de termes étrangers. Cependant, un résultat d'un prix incontestable était acquis par l'adoption d'une orthographe officielle (quelle que fût la valeur des transcriptions ainsi fixées ne varientur), qui ne permettait plus à chacun d'écrire à sa guise une désignation étrangère connue.

l'ignore si le gouvernement de la République de Chine maintiendra les équivalences graphiques de noms propres consacrées par l'Empire mantchou depuis le xvm siècle. Mais nous venons de le voir tout récemment entrer dans la même voie relativement à un très petit nombre, il est vrai, de noms géographiques de l'Occident. Il y a tout lieu de l'en féliciter et je souhaite vivement que ce premier pas vers la publication d'une vaste table d'équivalence de noms propres en caractères latins et chinois (disons française et chinoise) l'encourage à persévérer dans la même direction. Puisse le vœu que j'ai souvent exprimé à cet égard à plusieurs des personnages qui sont aujourd'hui, auprès du président Yuân, en mesure de faire nommer une commission compétente et mener à bien le travail dont il s'agit, dissiper les ténèbres et pourvoir Chinois et Occidentaux d'un guide nécessaire, être bientôt exaucé! Un besoin évident pour tous, auteurs ou lecteurs, y aura poussé, comme le montre sans conteste l'examen des documents publiés par la presse chinoise, dans la confusion inextricable de leurs transcriptions individuelles, que nous ne saurions, d'ailleurs, taxer équitablement de fantaisistes.

l'emprunte la bonne nouvelle à un journal de Canton,

le 羊城新報 Yâng-tch'êng sin páo (1), du 1 e octobre dernier:

« Fixation précise, par le Ministère des Affaires étrangères, de la traduction d'une liste de noms de capitales des pays étrangers.

«Les bureaux officiels du gouverneur civil de la province (巡接度 siûn ngán ché) ont reçu, ces jours derniers, du Ministère des relations extérieures (外交部 Wái kiāo póu), une lettre dans laquelle il est dit:

«L'uniformité de transcription des sons représentant les « noms des capitales célèbres et des grandes villes des pays « étrangers n'a, jusqu'ici, pas existé. Le désaccord et l'erreur « se produisent à tout moment, à cet égard, parmi les docu-« ments officiels, les télégrammes, les cartes ou les livres. Par-« fois, cependant, les noms originaux y sont insérés; mais il « n'est pas possible à tous les lecteurs de connaître l'écriture « des différentes contrées, ce qui cause de grandes difficultés. « Notre ministère vient, en conséquence, de faire une étude de « ceux de ces noms qui sont depuis le plus longtemps en usage

655

« et qui sont de sûrs équivalents des sons primitifs et en a fait « établir une liste.

«En ce qui concerne la France et la Belgique, ces deux «pays ayant depuis peu et temporairement déplacé leurs capi-«tales, et celle de la Russie venant de changer de nom, nous «avons aussi fixé avec précision la transcription des noms de «ces villes, pour les faire figurer avec les autres.

« Indépendamment des autres notifications que nous adres-« sons à cet effet, nous vous en faisons donner connaissance, « à la suite de cette lettre officielle, ainsi qu'il convient. Nous « vous prions d'en être informé et de faire le nécessaire.

«En annexe : une liste de transcription, fixée avec préci-«sion, des noms de capitales des pays étrangers (suit la «liste :)

«英京, capitale de l'Angleterre. 倫敦 Loûen-toùen (Londres). 波爾多 Po-dul-to (Bor-«法京, capitale de la France... deaux). «德京, capitale de l'Allemagne. 柏林 Pó-lin (Berlin). « 俄 京, capitale de la Russie... 彼 得格 勒 Pl-td-kô-ló(Pétrograd). n美京, capitale des États-Unis... 華盛頓 Houd-chéng-touen (Washington). 東京 Tong-king (Tokyo). 《日本, Japon....... 維 也 納 Wéi-yé-nd (Vienne). 《奥京, capitale de l'Autriche... 海牙 Hdi-yâ (La Haye). « 和 京 , capitale de la Hollande . n義京, capitale de l'Italie..... 羅馬 Lô-mà (Rome). «比京, capitale de la Belgique. 盎凡爾斯 Ngáng - fâneùl-eseu (Anvers). 馬 得 里 Mà-tò-lì (Madrid). «日斯巴尼亞, Espagne.....

«丹京, capitale du Danemark...

哥本哈根 Ko-pen-ha-ken

《葡京, capitale du Portugal... 利斯本 Li-ssēu-pèn (Lisbonne).

《秘京, capitale du Pérou.... 利瑪 Li-mà (Lima).

里約熱內盧 Li-yūe-jónéi-lôu (Riode-Janeiro).»

Comme corollaire de «Bordeaux, capitale de la France», le même journal cantonais a, pendant quelques semaines, désigné les nouvelles provenant de Paris par câble comme «télégrammes de l'ancienne capitale de la France» (舊法京 kieóu Fá kīng), tandis que Bruxelles figurait sous la dénomination analogue d'«ancienne capitale de la Belgique» (舊比京 kieóu Pi kīng). Il semble, en ce qui concerne Paris, que les appellations de 行在 hīng tsái ou de 別都 piế tōu eussent été mieux appropriées et plus conformes aux traditions chinoises.

Si le gouvernement de Pékin doit donner une suite, très désirable, à la courte liste reproduite ci-dessus, la commission qui en sera chargée devrait, à mon sens, procéder tout d'abord au dépouillement de tous les traités, conventions, règlements ou pièces diplomatiques importantes intéressant la Chine et les puissances étrangères, afin d'y relever tous les noms géographiques ou historiques qui s'y trouvent et dont la transcription chinoise a acquis, par ce fait, une valeur définitive. Ces désignations sont nombreuses dans les conventions de frontières surtout, et aussi dans les traités de commerce, et doivent être conservées telles quelles, sinon des inconvénients réels, d'ordre politique, pourraient en résulter.

A ce fonds seraient ajoutés les noms étrangers qui ont été insérés dans des documents officiels purement chinois, afin que le doute ne puisse se produire, à la longue, sur l'équivalence de leurs transcriptions, un intérêt du même ordre s'atta-

chant à leur conservation.

Après épuisement des éléments ainsi relevés dans les pièces diplomatiques et administratives, il y aurait lieu de compulser les principaux ouvrages chinois traitant de la géographie universelle qui ont fait ou font encore autorité, afin de recueillir un faisceau de transcriptions, multiples souvent pour un même licu, une même province, une même montagne ou un même cours d'eau. Entre ces précédents divers, la sagacité des membres de la commission s'exercerait pour déterminer la leçon à adopter définitivement dans le répertoire orthographique. Parmi ces ouvrages dont la notoriété est établie, et auxquels pourraient être jointes quelques cartes recommandables, il y a lieu de mentionner en première ligne le 海 國 圖 志 Hài koûo t'oû tché, de 魏 源 Wéi Yuân, et le 瀛 環 志 畧 Ying houân tché liúe, publié par le gouverneur 徐繼念 Siù Kí-yù, en 1848, sur les indications du missionnaire américain David Abeel.

Dans le domaine historique, aucun livre chinois u'a obtenu la vogue de ces deux traités géographiques. Il incomberait à la commission de consacrer les appellations appartenant à l'histoire qu'elle rencontrerait dans la foule des manuels de ce genre que les dernières années ont vu éclore et qui sont souvent des adaptations chinoises de traductions faites au Japon, lorsque les équivalences phonétiques qui s'y trouvent lui paraîtraient justifiées.

J'ajouterai que les meilleurs des récits de voyages, ou des journaux de missions diplomatiques chinoises en Occident, offriraient pour la géographie et pour l'histoire de nombreuses données dont il pourrait être aussi tiré profit. Au premier rang de ces publications, il convient de citer: le 初 使 秦 西 記 Tch'oū chè T'ái sī kí, «Relation d'une première mission diplomatique dans l'Extrême-Occident», de 志 剛 Tché-kāng et 孫 家 穀 Soūen Kiā-kòu (Mission Burlingame, 1868); le 使 西 紀 程 Chè sī kí tch'êng, «Itinéraire d'une mission en

Occident, du ministre 郭嵩燾 Koūo Sōng-táo; le 使西日記 Chd sī jú kí, «Journal d'une mission en Occident», du marquis 會紀澤Tsēng Kí-tsô; le 出使英法義比四國日記 Tch'oū chd Yīng Fá Yí Pi sséu koûo jé kí, «Journal d'une mission en Angleterre, en France, en Italie et en Belgique», de 薛福成 Siuō Foû-tch'êng; le 使俄草 Chd Ngô ts'do, «Essai sur une mission en Russie», de 王之春 Wâng Tchē-tch'oūen; le 出使美日秘國日記 Tch'oū chd Mèi Já Pí koûo já kí, «Journal d'une mission aux États-Unis, en Espagne et au Pérou», de 崔园因 Ts'oūei Koûo-yīn; le 隨朝 筆記 Soûei yâo pi kí, «Notes prises à la suite d'un envoyé diplomatique», de 吳宗濂 Woû Tsōng-liên; et le 英韶日記 Yīng yâo jé kí, «Journal d'une mission en Angleterre», du prince 載振 Tsúi-tchén.

COMPTES RENDUS.

Gabriel Ferrand. Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extréme-Orient, du viii au xviii siècle, traduits, revus et annotés. — Paris, Leroux, 1913. Tome Ist, in-8°, xii-296 pages.

Pendant quinze ans, M. G. Ferrand a voyagé de l'Afrique orientale à la Chine et a utilisé tous les moyens de locomotion pratiqués en ces contrées, depuis les paquebots jusqu'au boutre de Mascate et à la pirogue à balancier de Madagascar. Les hasards de la carrière diplomatique et consulaire l'ont mis en rapport avec des marins de toutes les races; son goût pour la phonétique et la géographie lui a donné l'idée de rassembler des extraits d'ouvrages arabes, persans et turcs-ayant rapport à l'Inde transgangétique et à l'Indonésie, et même à l'Inde et à la Chine. Son travail sera divisé en deux parties; la première, en deux volumes dont nous avons le premier sous les yeux, comprendra les traductions des textes avec notes explicatives; la seconde, qui formera le troisième et dernier volume, sera consacrée à un certain nombre de mémoires traitant de différents problèmes se rattachant à la manière dont les auteurs arabes concevaient la science géographique.

Les textes dont M. Ferrand donne la traduction n'offrent rien de nouveau dans leur ensemble, mais c'est dans les identifications de détail qu'ils sont destinés à rendre de réels services. Par le moyen de la phonétique comparée, M. Ferrand est arrivé à prouver des étymologies réputées douteuses, ou à détruire des identifications inexactes. Ces extraits sont empruntés à Ihn-Khordådhbèh, au marchand Soléïmán (dans les Relations des Voyages publiées et traduites par Reinaud), à Ihn-Wadih al-Ya'qonhì, à Ibn-al-Faqih, à Ibn-Rosteh, à Abou-Zéid Hasan (dans les Relations de Reinaud), à Abou-Dolaf Mis'ar ben el-Muhalhil, à Mas'oudt (Prairies d'or et Avertissement), au médecin Sérapion, à Mogaddasî, à Motabhar ben Tâhir el-Maqdisî (Livre de la Création), au Fihrist, à l'Abrégé des Merveilles, à el-Bîroûni, à Edrîsi, à Yâgoût et à Ibn-el-Rèïtar, Un certain nombre de ces passages sont ici traduits pour la première fois. Ce qui manque à ce volume, c'est une table alphabétique ; ce complément indispensable de tout travail scientifique nous sera sans doute donné avec le second tome de la première partie.

La lecture en suggère quelques observations que j'ai notées au courant

de la plume. P. v. l. 6. «L'e est sûrement fautif, car ce son n'existe pas en arabe. » Dans le système de l'arabe littéral, sûrement non; mais les dialectes possèdent le son è, car c'est de lui qu'il est question dans la transcription Zābedi (pour zābèdi), et non du son o si fréquent dans l'Afrique du Nord. - P. IX, I. 10. "Suffixe pluriel persan at." Ce suffixe est arabe. — P. 1, I. 21. Mukaddisi, lire Mukaddasī (de el-béit el-mogaddas); de même, p. 114. — P. 2, l. 14. «Suffixe pluriel persan -djāt.» Ce soffixe n'existe pas ; quand on dit que rūz-nāma n journal n fait au pluriel rūz-nāma-djāt, en réalité ce dernier mot est le pluriel arabe d'une forme arabisée rūz-nāmadi où le di final représente le suffixe -k du pelilevi. - Même page, l. 16. "Persan nāmeh nom ", lire nām; khošnamī (lire khośnāmī) est l'ethnique du complexe khoš-nām. La même erreur est reproduite p. 37, note 4. - P. 7, l. 12. «La notation é représente l'anormale pure œ = e dans je, eu dans veux. " Ce sont là deux sons différents transcrits par une graphie unique; grave inconvénient! On représente généralement l'e muet de je par a renversé, et eu de veux par ä.

P. 11, l. 21. Puisque les deux sifflantes, la sourde et la chuintante, ont été quelquesois employées par les Arabes pour rendre le son de la palatale sanskrite c, on ne peut pas conclure de l'emploi de l'emphatique arabe c pour rendre ce même son que cette emphatique avait autresois le son ts, car c'est là qu'aboutit la discussion de la page 9. On admet cette prononciation pour l'hébreu et l'araméen; la démonstration n'est pas convaincante pour l'arabe. Et puis, le c n'est pas destiné à représenter la palatale sonore du persan (qui existe en arabe), mais la palatale sourde (qui n'y existe pas). Dans les anciens manuscrits persans, tracés par des copistes formés à l'école arabe, č et j sont transcrits par la même lettre. Il faudrait donc modisier les termes de l'exposition de

.ص == ہے l'équivalence

P. 13. Le suffixe des noms de pays (i) stan est aussi bien iranien qu'indien. — P. 25, l. 11: "bois du Brésil", lire: "bois de brésil"; c'est de ce bois que le Brésil tire son nom, au lieu que ce soit le contraire. — P. 31, note 1. La traduction de De Goeje est exacte, car le verbe... — Îi ne signifie pas "aller avec", mais "apporter". — P. 96, l. 23. "Baharayn", lire Bahraïn. — P. 107, note 1. "Liziu sans doute pour Li al-Fandjab, le Pandjab." Quelques pages plus haut, p. 99, note 2, l'auteur avait lui-même établi que Fandjab n'est pas le Pendj-Ab, mais une leçon fautive pour Fandjan — Panan, population de la péninsule malaise. — P. 112. Le topographe Ibn-Sérapion a été confondu avec le médecin syrien Jean Sérapion: ce sont deux personnages différents. — P. 114, l. 6 et 8: khulān, lire khullān.

P. 124, L. 19. «Il (le Buddha) fait avec sa main un signe qui représente le chiffre 32. " Ce signe n'est pas expliqué. Il s'agit ici de dactylonomie. Le Buddha est évidemment représenté dans l'attitude de la démonstration, et il fait avec la main le geste qui consiste à appliquer l'extrémité de l'index sur celle du pouce, de sorte que les deux doigts forment un cercle : c'est là le chiffre 30 en dactylonomie. "Pour trente, dit le Farheng-i Djehangiri (1), on dresse le pouce et l'on courbe l'index de sorte que son extrémité rencontre le côté de l'ongle du pouce. La figure ainsi obtenue ressemble à un arc avec sa corde. * Le 2 est donné par le petit doigt et l'annulaire repliés (3). Cette manière de compter est encore aujourd'hui courante en Asie centrale (3). - P. 129, l. 14. Contrairement à ce que pensait Auguste Müller, qui a annoté l'édition posthume du Fihrist, Dâr-er-Roûm, loin d'être Constantinople, est plutôt le palais de Bagdad nommé aussi Dâr-er-Roûmiyyîn et où il pouvait y avoir une bèi'a ou église; cf. G. Salmon, Introduction topographique à l'histoire de Bagdad, p. 158.

P. 130, l. 22. «L'autre s'appelle čarāčaba, ce qui signifie la tête [ou le chef] de l'armée. « Ce n'est pas là un nom chinois. Jetons les yeux sur la note 5, et nous voyons que ce mot s'écrit «مراصبه» pron[onciation] mod[erne] sarāṣaba». C'est simplement une transcription du persan «tête [ou chef] de l'armée» (cf. ispah-badh, isfah-salār). Se rappeler le مراصبها dans le nom de la ville d'Ispahan مراسبها dans le nom de la ville d'Ispahan المناسبة ال

représente pas un ancien č!

P. 142, note 5. والمائة bœuf marin, lire gåv-måhi «poisson-bœuf» (erreur imputable non à Qazwini I, p. 113, mais à l'Abrégé des Merveilles de M. Carra de Vaux, p. 34, n. 5). — P. 160, note 1. الكركنة al-kar-kand, nom du rhinocéros, à côté de الكركنة (déjà dans Djâḥizh), est attesté dans Damīri, Hayat-el-haïwan, t. II, p. 321, et a passé de là dans Golius. — P. 224. « المنترية qui désigne très vraisemblablement Saturne et Jupiter.» Les deux luminaires sont incontestablement la lane et le soleil. — P. 231, l. 6. Râmì est le singulier de rumāt, non de rummāt. L'auteur a reproduit simplement une faute du Marâcid, imputable à Freytag. — P. 239, n. 2. المنترية المناسبة ألم المناسبة ا

⁽¹⁾ Stanislas Guyann, chapitre de la préface du Farhangi-Djahangiri sur la dactylonomie, dans le Journal asiatique, 6* série, t. XVIII, 1871, p. 118.

⁽²⁾ Id. op., p. 117.

⁽⁵⁾ Robert Snaw, Visits to high Tartary, p. 464.

Ibn-Béitar, mais contre-poison بادزهر. Leclere l'a lui-même corrigé, imparfaitement il est vrai, dans sa note reproduite p. 142, n. 3: «qui chasse le poison».

Cl. HUART.

A. G. Eddis and Edward Edwards. A descriptive list of the Arabic Manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894.

— Londres, 1912; in-8°, vii-111 pages.

Le Supplément au catalogue des manuscrits arabes du British Museum, par Rieu, a paru en 1894 : depuis lors, non moins de 864 manuscrits de cette catégorie sont venus augmenter ce riche et célèhre fonds, M. L. D. Barnett, conservateur des imprimés et manuscrits orientaux, a jugé à propos — les arabisants lui en sauront un profond gré — de faire paraître, sans attendre l'élaboration du catalogue définitif, une liste provisoire de ces nouvelles acquisitions. Cette liste a été dressée par M. A. G. Ellis, pendent qu'il était au service du British Museum (il est maintenant hibliothécaire adjoint à l'India Office) et, depuis, par M. Edwards. Le Révérend G. Margoliouth a contribué à rédiger plusieurs fiches, et M. A. S. Fulton a constitué les tables et index, au nombre de trois, qui faciliteront grandement l'usage de cette liste.

En dehors des papyrus, dont quelques-uns remontent au re siècle de l'hégire (année 90), le plus vieux manuscrit décrit dans ce supplément est celui qui est coté On. 4950, page 69; il contient deux traités de théologie chrétienne : un ouvrage systématique en 25 chapitres, composé après la mission de Mahomet, et un traité sur le culte des images, par Théodore Abou-Qorra, évêque de Harrân; la dernière des

dates qui sont indiquées est celle de 264 de l'hégire.

Parmi les volumes les plus importants, on pent citer en outre la dernière partie du Kitâb-el-ibar d'Edh-Dhahahî (de 106 à 695 de l'hégire), le premier volume du Djamhara fê·l·logha d'Iba-Doraïd (copie faite du x° an xm' siècle de notre ère), le Djameel-ocoûl, dictionnaire des traditions islamiques, par Mohârak ben Mohammed Iba-el-Athir (Medjd-ed-din, le frère de l'historien), en cinq volumes copiés de 725 à 731 hég. (le quatrième seul est moderne, 1242 hég.), le douzième volume et deux autres tomes détachés du Wâfi bi·l-Wafayât de Khalid ben Aïbek ec-Çafadî, un beau Pentateuque samaritain sur vélin, du xm° siècle, avec les versions araméenne et arabe, les canons de divers conciles, se terminant par celui de Chalcédoine, précédés des constitutions apostoliques et suivis d'un corpus de canons adressés par Enstache à Épiphane, patriarche

de Constantinople (copie de l'an 994 de notre ère). Une belle copie du 25° djuz' du Qoran (xu. 47 à xu., 31) en grandes lettres dorées, avec frontisplee enluminé, a été écrite à Mossoul en 710 hég. pour le sultan mongol Euldjäton et ses deux ministres Rachid-ed-din et Sa'd-ed-din. Cinquante volumes contiennent une grande partie de la littérature hâbie proprement dite, celle qui est sortie de la plume du Bâb lui-même et du continuateur de sa doctrine. Cobhi-Èzel; il faut y ajouter deux commentaires du Bâb sur les chapitres 103 et 108 du Qorân, classés à la page 5.

Le troisième volume du commentaire du Qorân d'Et-Tabari, comprenant les versets 5h à 97 de la seconde sourate, pourra être comparé utilement avec l'édition du Caire. La copie est du xir siècle de notre ère, sur vélin; le titre, Djâmi 'el-bayân 'an ta' wil di el-Forqân, a le mot di en plus de l'édition imprimée. A noter aussi un commentaire sur cinq cents versets relatifs aux commandements et prohibitions par Moqâtil ben Soléïmân el-Khorâsâni, mort en 150 hég,, ouvrage resté inconnu à Brockelmann.

P. 8 et passim, Al Ghazzālī, lire: el-Ghazālī.

P. 38. Le nom du sultan Djélál-eddin Mango-birti adonné par l'Éternela, le dernier des Khârezm-châh, l'énergique défenseur de la Perse contre Tchingglz-Khan, a été curieusement déformé en Mankburuni. Cependant l'édition et traduction de M. O. Houdas de la hiographie d'en-Nasawi donne la forme exacte de ce nom.

P. 39. المنابعة الآنا قيّة signifie «plaque horizontale».

Cl. HUART,

Edmond Dourré. En тагви, avec 128 photographies prises par l'auteur et 6 plans dont 4 exécutés, d'après ses levés, par M. Saladin... et 2 d'après M. Bernaudat. Orné de 8 reproductions en couleurs des toiles originales d'A. Corson. — Paris, P. Geuthner, 1914; grand in-8°, x1-44; pages.

En tribu est le premier volume d'une série que nous promet l'auteur et qui doit porter le titre de Missions au Maroc. C'est en effet le journal de voyage d'une exploration dans une partie peu connue et pau accessible du Maroc que nous donne le savant professeur de sociologie musulmane. Porti de Merrâkech, il se dirige vers le Sud, à l'assaut das pentes escarpées du Hant-Atlas, visite Aghmât, capitale de la région sous les rois Maçmoûda, avant la fendation de Merrâkech par les Almoravidas, où il n'y a plus qu'une médersa en ruines, habitée par une trentaine

de tâlebs, et un hammam assez bien conservé, et découvre à Tin Mél, berceau des Almohades, la mosquée du Mahdi Ibn-Toûmert. Ce n'est pas sans difficultés que le voyageur érudit a réussi à pénétrer dans l'enceinte sacrée, à en lever le plan et à en prendre des photographies; cela se passait en 1901, du temps du vieux Makhzen, et l'intérieur du Maroc était pénible à visiter! Il ne reste plus que des débris des remparts de la ville; mais la mosquée, connue des lecteurs du Journal asiatique par la description sommaire qu'en a déjà donnée l'inventeur (9° série, t. XIX, 1902, p. 159), a encore debout vingt et une colonnes (sur quarantehuit) et vingt-cinq arcades. Aucune inscription, malheureusement, ne permet de donner une date certaine à ces imposantes ruines.

M. Doutté a remonté ensuite la côte à la recherche des restes de la domination portugaise, qui ne s'est jamais étendue dans l'intérieur, bien qu'on ait cru le contraire; des forts isolés ou des villes fortifiées furent les seuls établissements que ces grands navigateurs purent maintenir sur la côte de l'Atlantique. Le vieux Mogador (Souira Qadima), la qaçba de Dar Hmaïddoûch, Saffi, Mazagan, Salé, Mehdia sont successivement parcourues et étudiées. Chemin faisant, le sociologue enrichit son herbier de contes populaires et de traditions locales: à remarquer, comme très curieux, le chapitre consacré aux filles de Sidi Raḥḥâl. Les illustrations sont très belles et les plans fort intéressants; c'est un beau volume qui vient se joindre à notre documentation sur le Maroc.

Il est dommage que quelques imperfections de style, dues sans doute à une rédaction hâtive, se soient glissées parmi ces notes érudites de voyage. La graphie cagnon (pour cañon), p. 41, rend bien compte de la prononciation espagnole, mais elle n'est tout de même pas courante parmi les géographes. «Le mcháoûri nous cause ensuite de l'affaire » (p. 265), lire : «cause avec nous de...»; de même p. 385, l. 7 : «Après avoir été leur causer», lire : «Après avoir été causer avec eux.» Le français vulgaire tend à remplacer le verbe parler par causer : «Il cause anglais» signifie «il parle anglais». Est-ce une raison pour en contaminer le français littéraire? Une autre influence du milieu, arabe algérien cette fois, se remarque dans le nom de «Sidi 'Abdel qâder el Jilâli» (p. 187, l. 3), et pourtant l'auteur avait écrit, un peu plus haut, p. 179, l. 20 : «Jilâni, pour Guîlâni».

P. 314. «Quant au mot arabe borj, il est curieux d'y retrouver le grec burgós (sic) et l'allemand burg (bourg).» L'arabe bordj n'entre dans la langue qu'avec la conquête de la Syrie : c'est un emprunt au grec σύργος, ou au latin burgus (déjà dans Végèce), si ce dernier mot a été introduit dans le langage militaire parlé sur les confins de la Syrie par

les garnisaires romains : la prononciation de l'v ne prouve rien, car nous avons la dénomination géographique turque σαν qui est incontestablement σύργος (οù ν=ου, non y). — P. 319. π'Abd signifie adorateur.» C'est une erreur que j'ai déjà relevée; elle me paraît répandue dans l'Afrique du Nord. 'Abd ne signifie qu'« esclave»; l'homme est l'esclave de la divinité. C'est ainsi que se sont formés les noms théophores si connus de l'épigraphie sémitique. — P. 322. «Miasmes de la fièvre.» Cette expression vieillie de l'ancienne médecine doit disparaître devant les progrès de la microbiologie et la découverte que la fièvre paludéenne est due à la piqûre des anophèles. — P. 381, l. 5. «Attribuées aux jhdla en djouhdla (idolâtres).» Lire ou à la place de en, et la phrase devient intelligible. Comparer p. 419, Johála. Cela nous fait trois transcriptions pour un même mot, εναές (Beaussier), forme dialectale pour le littéral καίς.

Cl. HUART.

L. Piller, architecte diplômé par le Gouvernement. Le Pillis ne Diagus I^{er} λ Suse, v^e siècle av. J.-C. Simple notice. — Paris, P. Geuthner, mai 1914; brochure in-8, 107 pages, avec planches et phototypies.

Il y a peu de phénomènes historiques comparables à la fondation de l'Empire des Achéménides par un petit roi iranien de Suse, Cyrus, dont les ancêtres, descendus des montagnes de la Perside à la tête de la nation perse, avaient conquis l'Élam sur les rois anzanites et leur avaient enlevé leur capitale pour se l'attribuer en la même qualité. Grâce aux missions archéologiques françaises, à MM. Marcel Dieulafoy et Jacques de Morgan ct à leurs savants collaborateurs, Suse, qui n'était qu'un tumulus signalé à la base par un tombeau prétendu de Daniel, est devenu, par leurs fouilles et leurs découvertes, l'un des sites du monde les plus attrayants. Des siècles d'histoire complètement inconnue ont jailli du déchiffrement des inscriptions anzanites par le R. P. Scheil. Nous comprenons maintepant clairement comment l'Élam a été conquis par Babylone, puis par les Perses du clan d'Hakhamanich; mais ce que nous ne saurons peut-être jamais, c'est par quel phénomène il s'est trouvé un jour, parmi les membres de ce clan, un homme de génie qui a conquis toute l'Asie antérieure et a fondé, sur les ruines des royaumes de Babylone et de Médie (celui-ci déjà vainqueur de Ninive), un vaste Empire dont les limites dépassaient de beaucoup en étendue les États qu'on avait jusque-là accoutumé de connaître dans les vallées de l'Euphrafe, du Tigre, du Nil, ainsi que sur les hauts plateaux de l'Asie Mineure. Darius der, en reconquérant à nouveau les peuples révoltés, mit le sceau à la constitution de cet Empire et lui assura deux siècles de durée.

C'est le palais que Darius se fit élever à Suse qui fait l'objet de la très intéressante notice de M. Pillet, destinée aux visiteurs du Salon des Artistes français, pour leur servir de guide archéologique, en attendant la publication promise d'une étude scientifique sur le même sujet. L'auteur a raison d'attirer l'attention des lecteurs sur les souvenirs classiques qui se rattachent à ce monument : «Les historiens grees le citent sans cesse, il leur apparaît nimbé de gloire,.... souillé aussi de mille débauches et de meurtres nombreux, mais bien peu le virent. «Il rappelle également que la légende d'Esther s'y rattache, ainsi que l'institution de la fête des «Purims» (sic) ou des «Sorts». L'historique de la fondation de la Qal'a ou forteresse bâtie en 1877 par M. J. de Morgan pour résister aux attaques des nomades et qui «domine la plaine et les champs de fouille» est particulièrement attachant.

Un aperçu des fouilles diverses entreprises sur le site de Suse, depuis son identification par Sir Kennet Loftus en 1851, nous amène à la découverte du palais de Darius effectuée en 1908 : M. de Morgan apercevant, dans un ravin, une sorte de béton dont la surface était peinte en rouge. L'attribution du palais à son véritable fondateur s'établit sur la grande inscription trilingue des bases de marbre de l'Apadâna déchiffrée jadis par Oppert; dans ce document épigraphique, Artaxercès II raconte que son ancêtre Darius le l'avoit bâti, qu'il fut détruit par un incendie du temps d'Artaxercès Ie, son grand-père, et qu'il donna l'ordre de le reconstruire. En outre, on a trouvé d'autres documents où son nom est inscrit : fragment de statue, débris de stèles et de briques, ainsi que des Sphinx. Comme monographie, illustrée de nombreuses vignettes, il était difficile de mieux faire.

Cl. HUART.

G. Demonory. Les institutions de la police en Perse, leçons faites au cours d'administration pratique et comparée professé à l'Institut polytechnique de Téhéran (1913-1914, 1et semestre). — Paris, Leroux, 1914; in-8e, 110 pages (de la Collection de la Revue du Monde musulman).

L'auteur, jurisconsulte du Gouvernement person et professeur à l'École des sciences politiques et à l'Institut polytechnique (Dâr-ol-fonoûn) de Téhéran, a réuni dans ce volume le cours qu'il a professé sur les institutions de la police en Perse, cours qui était obligatoire pour un certain nombre de fonctionnaires des ministères de l'Intérieur et des Affaires

ctrangères nominativement désignés dans l'arrêté du 18 octobre 1913, ainsi que pour les élèves de l'École des Sciences politiques. Il était facultatif pour tous les fonctionnaires des autres ministères possédant une connaissance suffisante de la langue française. Il avait lieu tous les mercredis de 4 heures et demie à 5 heures et demie de l'après-midi. La leçon d'ouverture, le 23 octobre 1913, était présidés par le sous-secrétaire d'État au ministère de l'Instruction publique, Rizâ-Qouli-Khân. C'était la troisième année où le savant jurisconsulte tâchait d'enseigner aux Persans, fort arriérés sous ce rapport, les principes d'organisation qui

guident les puissances européennes.

Le vieil Iran possédant maintenant une Constitution pour la première fois de son existence — pendant des siècles il a été soumis à l'autocratie la plus absolue — l'individu a des droits qui limitent ceux de l'État. L'égalité civile, la liberté individuelle, les droits de l'homme et du citoyen peuvent être proclamés du haut d'une chaire d'enseignement, sans que les chaires concurrentes, celles des modjtéhids, chancellent sur leurs bases. Il y a quelque chose de changé dans l'antique Asie, au moins en théorie. Quant à la pratique, il n'y a qu'à lire quelques lignes de la page 29: "Il y a des tribunaux peut-être, mais comment fonctionnent-ils? Comme en matière de finances publiques, comme en matière d'administration, vous avez toutes les lois, tous les règlements nécessaires, religieux, civils, publics, etc., mais personne ne veut les appliquer." Aussi les Persans semblent-ils préférer "la plus anarchique et la plus vexatoire des tyrannies à toute idée d'ordre et de règlement".

La nouvelle organisation administrative du pays a amené avec elle une terminologie spéciale. L'Empire est divisé en ayalat, gouvernés par un farman-farma; l'ayalat est divisé en valdyat, placés sous la direction d'un haltem; puis viennent comme divisions plus petites : le bolouk, à la tête duquel est un ndyeb-ol-hokoûmê (ou mo'in-ol-h.), et le quryé ou simple village, que régit le ketkhodd. La loi qui a preserit cette organisation passe sous silence les tribus nomades, leurs résidences d'été et d'hiver, les fless (tiyoûl) occupés par les grands propriétaires : or, en réalité, «ce sont là les seules et les vraies divisions administratives de la Perse». On peut dire que le savant professeur de droit public ne cache rien de ce qui constitue la faiblesse du grand Empire vieilli et débile : on l'a bien vu, quand une bande de Kurdes s'est emparée, pour peu de temps il est vrai, de la ville de Tébriz.

La loi du 4 zi'l-qa'de 1325, dans son article 378, a prétendu faire du ketkhodd, chef de village, chargé surtout de la répartition et de la perception des impôts, un véritable maire d'une commune; elle lui a même

douné un semblant d'autorité sur les gens des grands propriétaires; mais les détenteurs des fiefs, qui ne sont plus menacés par le droit de confiscation exercé par les anciens Ghâhs, ne reconnaissent aucune autorité, sauf celle des banques étrangères, qui les tiennent au moyen des

prêts consentis et garantis par des hypothèques.

Quand on veut faire l'historique de la police, on ne peut guère remonter au-delà de l'époque des Mongols, aux ordonnances de Ghazan-Khan (conservées dans le Djámi ot-téwarikh de Rachid-od-din) et au Dastour ol-kâtib de Mohammed ben Hindouchâh de Nakhtchévân, écrit en 759 (1356) sous le règne du sultan Owéïs, de la dynastie des Djélaïrides. Plus tard, on peut se référer aux Tuzukât de Tamerlan et au Dastour-ol-'Amel de Châh 'Abbâs I'. Toutes ces institutions prévoient la répression du brigandage et la police des villes : elles sont excellentes; c'est la volonté de les mettre en pratique qui a toujours manqué.

Au point de vue sociologique, les leçons de droit administratif de M. Demorgny offrent un document inappréciable : elles nous donnent à la fois un aperçu de l'état actuel de l'organisation de la police, et un plan de réorganisation pour l'avenir. Tous les amis de la Perse — il y en a beaucoup de par le monde, à raison de son passé glorieux — émettront le vœu sincère que ce pays entre résolument et définitivement dans la voie des réformes poursuivies sérieusement. Il n'y a de vie sociale que dans les régions calmes, où l'État peut attendre de tous les citoyens que chacun mette en commun, pour le bien général, les facultés qu'il tient de la nature.

Cl. HUART.

A. J. Wensings. The Legend of Hillands; with 3 facsimiles (Legends of Eastern Saints chiefly from Syriac sources, edited and partly translated, vol. II).
— Leyden, Brill, 1913; grand in 8°, xxxv-93 + 79 pages.

M. Wensinck, qui nous avait déjà donné, dans le premier volume de sa collection, l'histoire d'Archélidès (The Story of Archélides, 1911), vient de publier, dans le second, la légende d'Hilaria. Les traits communs de cette curieuse histoire dans le copte, l'arabe, le syriaque et l'éthiopien sont les suivants: Hilaria, fille du pieux empereur Zénon, éprouve un attrait irrésistible pour la vie monastique. Un jour, elle quitte le palais de son père et s'enfuit au désert de Scété où elle vit déguisée en homme. Elle est tenue pour un eunuque. La seconde fille de l'empereur, atteinte d'une maladie grave, est envoyée aux moines de ce désert dans l'espoir qu'ils pourront la guérir. Hilaria lui rend la santé. Zénon mande

alors à sa cour le moine thaumaturge, dans lequel il reconnaît sa fille Hilaria. Celle ci retourne au désert, et c'est après sa mort seulement qu'il devient de notoriété publique qu'elle était une femme. Le monastère reçoit chaque année les largesses de l'empereur reconnaissant (voir Préface, p. v1).

On a cherché les sources de cette légende qui fait de Zénon, prince cruel et voluptueux, un chrétien exemplaire, et qui lui donne deux filles, alors que l'histoire n'en mentionne aucune. M. O. von Lemm, le premier, a vu le prototype de ce récit, composé vraisemblablement au vi° siècle après J.-G., dans le vieux conte égyptien de Bent-rech qui est probablement du 111° siècle avant notre ère. (Cf. Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg, t. IX, p. 595-597.)

Quant au livre de M. Wensinck, il contient: 1° une traduction anglaise du conte de Bent-rech et aussi des deux versions arabes déjà publiées et traduites en latin par le chanoine Forget (Corpus script. christ. or., Scriptores arabici, ser. III°, t. I et II); 2° une édition critique, faite avec grand soin et accompagnée d'une traduction anglaise, de la version syriaque et des deux versions carchouni; l'une de celles-ci est un résumé; 3° le texte, assez court, des deux versions éthiopiennes, sans traduction.

De l'étude comparée de ces divers écrits, il résulte, comme le démontre M. Wensinck, que le copte vient de l'égyptien; que les deux versions arabes, la longue et la brève, aussi bien que le carchouni abrégé, viennent du copte; que le syriaque, pieuse amplification du texte arabe bref, a lui-même donné naissance à un second carchouni; enfin, que les deux versions éthiopiennes sont de simples traductions du texte arabe bref, sans différences importantes. Toutefois, selon la juste remarque de M. Wensinck, il ne faudrait pas conclure à une relation directe entre l'un ou l'autre de ces textes : le syriaque, par exemple, est bien dérivé d'un type semblable à l'arabe abrégé, mais ce type était-il en arabe ou en copte? Il est impossible de le dire.

Jean Périer.

PP. A. Durand et L. Cheikho, S. J. ELEMENTA GRAMMATICAE ARABICAE CUN CHRESTOMATRIA, LEXICO VARIISQUE NOTIS, editio altera emendata. — Beryti, typographia Patrum Societatis Jesu, 1912; in-8°, 488 pages.

Cette Grammaire, rédigée «selon la méthode des Arabes», méritait l'honneur d'une seconde édition. Elle est remarquable par sa simplicité On pourrait faire remarquer que la conjugaison détaillée de عَسَى, au chapitre des verbes défectifs, p. 99, est une superfluité. Le verbe

conjugue très régulièrement comme le parfait de , p. 81.

La chrestomathie (p. 185-411) contient beaucoup de morceaux inédits; et elle est très riche. Fragments religieux et bibliques, extraits du Coran, proverbes anciens et modernes, sujets moraux, philosophiques et théologiques, morceaux oratoires, fables, narrations et facéties, histoire et géographie, prose rimée, poésies, spécimens de manuscrits avec transcription en font une mosaïque multicolore, neuve et attrayante. Les auteurs chrétiens y occupent une place honorable et méritée. Au bas de chaque page, des notes grammaticales, philologiques, historiques ou géographiques éclaircissent les passages plus difficiles.

Un tel recueil est, sans aucun doute, le plus varié et le plus pratique — le plus accessible aussi — de tous ceux qui ont été publiés pour les

débutants.

Jean Périer.

A. Danon. Le Tunc dans le Judéo-Espagnol. (Extrait de la Revue Hispanique, t. XXIX.) — New-York-Paris, 1913; in-8°.

On sait que les Juis, exilés d'Espagne, en 1492, furent accueillis avec la plus large tolérance en Turquie. C'était sans doute moins un acte de libéralisme que la conséquence d'une opposition aux peuples latins. Les nouveaux venus importèrent, avec eux, dans ce pays la langue castillane, telle qu'elle était parlée au xv siècle. Cependant, elle est loin d'avoir été conservée dans toute sa pureté. De bonne heure, ce langage venu du dehors a subi les influences du dedans; il s'est laissé pénétrer par le langage de ceux qui l'entouraient. Il n'a pu s'empêcher, par le contact et la fréquentation des habitants indigènes, d'accueillir maint élément étranger, surtout les éléments provenant de la langue turque.

Les corrélations n'avaient pas été les mêmes avec d'autres habitants primitifs de cette contrée, avec les Grecs. Les rapports entre Hébreux et Hellènes — bien qu'ils fussent de beaucoup antérieurs et remontant à l'antiquité — étaient moins intimes, plus séparatistes, qu'à l'égard des Musulmans, durant la période finale du moyen âge. Nous avons en occasion de l'établir ailleurs (1). Pour les Juifs hellénistes de ce temps, dont les uns étaient déjà plus familiarisés avec la langue de Byzance qu'avec l'hébreu, un anonyme a donné une traduction littérale du texte biblique de Jonas, version qui remonte probablement au xu siècle; elle

est d'une haute valeur pour l'étude historique du néo-grec.

Dans cet ordre d'études, notre collègue, M. Danon, a publié récemment, par le Journal asiatique (3), la version en néo-grec intituée : מאירה עינים de textes bibliques due à Élie Aféda Beghi au xvn' siècle. Le même hébraïsant, au XVI Congrès des Orientalistes tenu à Athènes au mois d'avril 1912, a traité la question du langage turc dans le dialecte judéo-espagnol, et il nous donne aujourd'hui le développement explicatif, justifié par des documents, de la communication qu'il avait faite à cette assemblée. Ce travail minutieux de linguistique comparée tend à démontrer, ainsi que le formule sa conclusion, «comment l'admirable souplesse de l'espagnol a amolti la langue turque, et quelle a été l'action exercée sur les vocables annexés», sur les mots de source hybride, advenus par une poussée populaire.

L'auteur envisage successivement son sujet sous les aspects suivants : I, phonétique; II, morphologie, autrement dit la grammaire; III, sémantique. Ce n'était pas une tâche facile de démêler les origines d'éléments disparates, nés ou plutôt coagulés du voisinage de vocables turcs à côté des termes de provenance hispanique, sans compter que cet amalgame, cette juxtaposition de mots hétérogènes, a été aggravé par la prononciation de bouches vulgaires, par la foule de non-puristes. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'ainsi soit née une perversion phonétique; la rudesse de certaines lettres aspirées s'est trouvée adoucie dans le parler judéo-espagnol, et l'énonciation de certaines autres lettres a disparu par suite des mêmes causes. En général, les sons ont été souvent confondus, allongés, doublés, abrégés, remplacés par d'autres, et de notables transmutations ont été effectuées par raison d'euphonie, qu'exige une oreille habituée à entendre l'espagnol. Pour bien comprendre ces évolutions, on consultera avec fruit le travail placé sous nos yeux.

C'est en vue d'un tel but que M. Danon a dressé le tableau de nomenclature des permutations qui se sont produites, soit des consonnes entre

(2) Année 1914, t. II, juillet-août, p. 5 et suiv.

⁽¹⁾ Rapport sur une mission de philologie en Grèce, extrait des Nouvelles Archives des missions scientifiques et littéraires, nouvelle série, fasc. 10 (Paris, 1913), p. 119-127.

elles par les substitutions d'une lettre douce à une dure; soit par absorption, métathèse, épenthèse, paragoge, apocope; soit des voyelles, par contraction, élision ou aphérèse, bien entendu avec exemples à l'appui. En outre, la marche du processus grammatical a subi des transformations analogues, autant dans la disposition des phrases, ou en syntaxe, que dans l'élaboration des termes isolés, verbes, ou substantifs, ou particules.

D'autre part, ne fût-ce qu'à titre de corollaire du folklore, est-il nécessaire de rappeler combien les éléments du langage, considérés dans leur signification, dans leur sémantique, sont les signes de leur valeur, aussi bien des mots dans chaque acception spéciale, que des désinences et parfois des préfixes, indices non moins significatifs. Voilà comment même les détails de constitution du discours sont d'importance digne d'être déterminée, et voilà pourquoi notre auteur a bien fait de les noter soigneusement.

Moïse Schwab.

Anton Drinkl. Panthron Babylonicum. Nomina Deorum e textibus cunciformibus excerpta et ordine alphabetico distributa. — Rome, 1914; XVI + 264 + (40) pages; 8 francs.

La religion assyro-babylonienne avait divinisé toutes les forces de la nature et faisant les dieux à l'image de l'homme les avait hiérarchisés, leur avait attribué femme, enfants et serviteurs. Les abstractions mêmes, les qualités que l'on reconnaissait à telle ou telle divinité devenaient, dans le développement des mythes ou de la théologie, de nouvelles personnalités: Kittou et Mesharou, les fils de Shamash le grand juge, ne sont que le droit et la justice à qui l'on attribue une hypostase divine. Si l'on y joint les dénominations locales, les surnoms, les épithètes, les noms des dieux étrangers, c'est une liste de plusieurs milliers de vocables que l'on peut recueillir dans la littérature cunéiforme depuis les origines jusqu'à la ruine de Babylone.

Ce travail long et fastidieux, mais extrémement utile pour faciliter les recherches, a été entrepris par le P. A. Deimel, professeur d'assyriologie à l'Institut biblique de Rome, avec la collaboration de ses élèves. En 3,300 articles il a condensé ce qui a été publié sur les dieux assyrobabyloniens. Autant que le comporte le sujet, chaque numéro du cata-

logue se divise en trois rubriques :

1° Nom : variantes dans l'écriture idéographique ou phonétique; transformations; étymologie. 2° Textes (a. archaïques; b. récents): qualificatifs du dieu; titres; lieux de culte; emblèmes; mythes; liturgie; magie; présages; astrologie; calendrier, etc.

3° Conclusion, où se groupent les observations qui ne rentrem pas dans le cadre des deux précédentes divisions. La surtout l'auteur se souvient de son enseignement à l'Institut biblique, critique le panbabylonisme et défend le monothéisme d'Israël contre les influences étrangères.

Les assyriologues ne sont pas toujours d'accord sur certains signes; deux tables permettent de retrouver tout nom dont on possède soit une transcription, soit le cunéiforme. Ainsi, au moment où était publié ce volume, on ne savait point encore comment se prononçait le nom du dieu d'Oumma, la cité rivale de Lagash au troisième millénaire; on ne trouvera donc pas "Šara, mais le signe 458 de la seconde table renverra à "Lagab + igigunue.

L'auteur semble n'avoir pas tenu compte des noms divins que ne précède pas le déterminatif. Il a négligé aussi de dépouiller le catalogue

De Clercq et celui des cylindres de la Bibliothèque nationale.

Dans l'introduction, il décrit les sources de son ouvrage et traite du concept que les Babyloniens s'étaient formé de la divinité : origine des dieux, immortalité, nature, résidence, nombre et hiérarchie, question du monothéisme, parallélisme entre la religion babylonienne et celle d'Israël.

L. DELAPORTE.

E. TISSERANT. SPECIMINA CODICUM ORIENTALIUM. (Tabulae in usum scholarum editae sub cura Johannis Lietzmann, 8.) — Bonn, A. Marcus et E. Weber, 1914; XIVII pp. + 80 planches; 20 marks.

Dédié à la mémoire de M. François Martin, professeur de langues sémitiques à l'Institut catholique de Paris, cet excellent volume de M. l'abbé Tisserant, scrittore à la Bibliothèque Vaticane, est, comme l'indique le titre de la collection dont il fait partie, à l'usage de l'enseignement et c'est pourquoi l'auteur s'est efforcé de grouper un choix varié d'écritures et de sujet traités. La plupart des planches phototypiques sont faites d'après des manuscrits de la Bibliothèque Vaticane; quelques-unes d'après des documents du musée britannique, de l'Ambrosienne ou de la Bibliothèque nationale. Trois codices samaritains sont représentés; vingt-quatre hébreux, du 1x° au xv1° siècle, tant en écriture carrée qu'en écriture rabbinique; vingt-sept syriaques, en estranghelo, écriture

orientale, occidentale, melkite ou palestinienne, dont les plus anciens remontent au v° siècle. Un seul spécimen d'écriture mandaïte, emprunté à la Bibliothèque nationale. Pour l'arabe, il y a quarante-trois manuscrits dont les plus anciens sont des corans de Paris du vun° ou du ux° siècle; pour l'éthiopien, six spécimens, et quinze pour le copte. La dernière planche est consacrée au psautier pentaglotte Barberini, écrit pour le monastère de Saint-Macaire de Scété au xuv° siècle.

Au commencement du volume, l'auteur donne la description de chaque manuscrit, indique le contenu du passage photographié, les éditions du texte, et, s'il y a lieu, transcrit la souscription. Dans une longue liste figurent les catalogues des collections les plus souvent citées et les ouvrages antérieurs relatifs à la paléographie orientale : par un oubli certainement involontaire, l'important catalogue des manuscrits coptes de la collection Borgia par Zoéga ne s'y trouve pas mentionné.

Get intéressant album, fort bien conçu et parfaitement édité, rendra de grands services aux étudiants et ne sera pas inutile même à ceux qui se sont spécialisés dans l'une ou l'autre branche de la littérature orientale.

L. DELAPORTE.

E. A. Wallis Budge. Cortia Apocations in the dialect of Upper Egypt, edited, with English translations. — Londres, 1913; exxvi + 404 pages; evil planches.

Une version sahidique d'un apocryphe attribué à l'apôtre Barthélemy a été retrouvée presque en entier, il y a quelques années; des 98 on 29 feuillets qui composaient le manuscrit, les 4 ou 5 premiers seuls ont disparu; les autres, acquis en 1907 de M. R. Rustafjael, qui en a luimême publié la traduction d'après W. E. Crum (The Light of Egypt, p. 110 et suiv.), sont devenus la propriété du British Museum (Or. 6804) : M. Budge les publie en transcription et en fac-similé, suivis de la traduction anglaise. Depuis tantôt un siècle, la Bibliothèque nationale de Paris possedait 4 feuillets (codex 78, fol. 5-8) d'une autre recension sahidique du même ouvrage, publiés par Dulaurier en 1835 sous le titre Fragments des Révélations apocryphes de saint Barthélemy; ils provenaient certainement du Monastère Blanc de Shenoudi, où l'on a retrouvé trois autres feuillets du même volume (codex 12917, fol. 59, 60 et 32). D'autres fragments (codex 12917, fol. 61, 51, 63, 31 + 33 à 36, 66) ont été arrachés à un volume dont la Bibliothèque royale de Berlin possède un feuillet publié en 1891 par C. Schmidt (Ein koptisches

Fragment einer Moses-Adam-Apokalypse), dans les Sitzungsberichte de l'Académie). Ces deux textes de Paris ont été édités et traduits par P. Lacau (Fragments d'Apocryphes coptes, dans les Mémoires de l'Institut français du Caire, t. IX, IV a et IV b), et en partie par E. Revillout dans la Patrologie orientale (Les Apocryphes coptes, I). Un heureux hasard a conservé dans tous les manuscrits une partie du récit concernant l'apparition du Christ ressuscité à sa mère et quelques-unes des bénédictions accordées aux Apôtres; les textes, au sentiment de dom Wilmart et de l'abbé Tisserant qui les ont étudiés dans la Revue Biblique, sont assez divergents pour qu'on puisse les considérer comme des recensions distinctes.

Le "Repos de saint Jean", autre apocryphe du Nouveau Testament, est édité d'après le codex Or. 6782 écrit en 990 par une femme. Le Monastère Blanc en possédait à lui seul au moins trois recensions différentes, dont il existe des fragments à la Bibliothèque nationale de Paris et dans la Collection Borgia; ces derniers ont été publiés par I. Guidi dans les comptes rendus de l'Académie dei Lincei et traduits dans le Journal de la société asiatique italienne.

Les «Mystères de saint Jean l'Apôtre» (Or. 7026, daté de 1006) forment une apocalypse. Sur l'ordre du Seigneur, un chérubin fait visiter les sept cercles des cieux au disciple bien-aimé et répond aux nombreuses questions qu'il lui pose. Dans cette œuvre l'auteur recueille l'une des plus intéressantes preuves, réunies à la fin de la préface, de l'influence très sensible exercée par le paganisme égyptien sur certains concepts religieux des Coptes.

A la littérature apocryphe se rattache encore un «Encomium sur saint Jean-Baptiste», attribué à saint Jean-Chrysostome (Or. 7024, daté de 985). D'après un des manuscrits déposés par les Apôtres dans la Bibliothèque de Jérusalem, le Christ les aurait ravis au troisième ciel où Jean a le pouvoir de transporter les âmes de ceux qui l'ont honoré sur la terre.

La publication de ces quatre documents justifie le titre du volume. M. Budge ajoute deux autres pièces, qui forment le complément des manuscrits Or. 7026 et Or. 7024. La première, une «Vie de Pisenthios», évêque de Tsenti vers l'an 600, dont les Coptes célèbrent la fête le 13 Epîp (7 juillet), est attribuée à son disciple le prêtre Jean, celui-là

même qui aurait, avec Moïse de Keft, composé aussi la Vie en bohairique publiée en 1887 par E. Amélineau (Un évêque de Keft au vii siècle); les deux œuvres présentent des parties communes, mais chacune d'elles rapporte des faits qui lui sont particuliers. La seconde est une admonition de saint Pachôme, adressée, en présence de toute la communauté, à un moine qui s'était mis en colère contre l'un de ses frères.

De nombreuses planches en phototypie facilitent l'étude paléographique des quatre manuscrits; à la fin du volume, des tables donnent la liste des mois grecs, des mots étrangers et des noms propres.

L. DELAPORTE.

E. A. Wallis Budge. Coptic Martyrbons etc. in the dialect of Upper Egypt. Edited, with English translations. — Londres, 1914; LXXVI - 523 pages; xxxII planches.

Dans ce volume, M. Budge publie et traduit presque tout le contenu de quatre manuscrits sahidiques écrits dans la seconde moitié du x' siècle, l'un pour le monastère de Saint-Victor à Edfou, les trois autres pour le monastère de Saint-Mercure au même lieu.

Or. 7022 contient, en 50 feuillets, le «martyre de saint Victor, fils de Romanos» et un "Encomium" sur ce saint attribué au pape Célestin (422-432). Victor, dont on célèbre la fête le 27 Farmouthi (22 avril), était général dans l'armée de Dioclétien. Il se refuse à rendre un culte aux statues que l'empereur a fait ériger. Son martyre, divisé en quatre actes, commence à Antioche et se termine en Thébaïde, où le saint meurt par l'épée, à l'âge de 20 ans. L'encomium rapporte un certain nombre de miracles dans ses chapelles d'Antioche et de Rome. Le Monastère Blanc possédait lui aussi plusieurs volumes consacrés à la mémoire de saint Victor. Dans l'un d'eux se lisait une recension analogue de son martyre, dont la Bibliothèque nationale de Paris possède le premier feuillet, demeuré inédit. Outre deux autres fragments au moins, la même collection comprend, sauf un, les feuillets publiés par Urbain Bouriant (Éloges du martyr Victor, fils de Romanos) en 1893, écrits en l'an 656 des martyrs, onze ans avant Or. 7022; on y trouve, dans le premier fragment, un miracle raconté en termes différents par Célestin (cf. Budge, p. 64-65).

Or. 6783 ne contient pas moins de six pièces :

1° "Vie d'Eustathe le stratélate", de sa femme et de ses deux fils, martyrs à Rome sous le règne de Trajan. Le texte copte indique le

20 Thoott (17 septembre) comme date de sa mort : c'est celle que donne aussi le synaxaire de l'Église de Constantinople édité par le P. Delehaye (*Propylaeum ad Acta SS. Novembris*), tandis que les ménologes coptes-arabes publiés par M. Nau (*Patrologie orientale*, t. X) et le synaxaire arabe-jacobite (Basset, P. O., t. I) en font mention sept jours plus tard.

2° «Vie de l'anachorète Cyr» par l'anachorète Pambo. Ce saint personnage, dont le nom ne se retrouve pas dans les ménologes, était frère de l'empereur Théodore. Dans sa cellule il était visité par le Christ, les anges et les saints. Il mourut le 8 Epîp (2 juillet), un jour après le fameux archimandrite Shenoudi. En 1903, Turaiev a publié la traduction éthiopienne de cette vie.

3º Un "Encomium" attribué à Flavien, évêque d'Éphèse, prononcé en la fête de saint Démétrius, 12º patriarche d'Alexandrie. Il se divise en deux parties : l'éloge de Démétrius et l'histoire de Martyria. Le saint est célébré comme étant l'eunaque volontaire à cause du royaume des cieux (MATTH., XIX, 12); ses prédécesseurs étaient tous célibataires; lui était marié et, après son élection, continua de vivre avec son épouse; de là des réclamations et des discussions dans la communauté; mais l'ordre lui est donné par un ange de révéler au peuple qu'il a toujours gardé la chasteté et ses déclarations sont confirmées par un miracle. Le récit diffère quelque peu de celui que nous lisons dans l'Histoire des Patriarches (Everrs, P. O., t. 1): après la mort de Julien, le siège d'Alexandrie aurait été vacant plusieurs années; Démétrius ne serait pas un paysan sans culture, mais le descendant d'une illustre famille; on le maria quand il eut quinze ans et non point quand sa fiancée eut quinze ans... La seconde partie se rattache bien indirectement à la première : Martyria est venue d'Antioche à Alexandrie pour faire baptiser ses fils; comme ellemême pendant une tempête les a oints de son sang et immergés dans la mer en prononçant les paroles sacramentelles, quand le patriarche Pierre Ier veut les plonger dans le baptistère, l'eau se congèle et le miracle se reproduit jusqu'à trois fois; de retour à Antioche, Martyria et ses fils subissent le martyre.

4° Un traité d'ascétisme, dout l'auteur nommé Ephraim est probablement, d'après Budge (p. ix), saint Ephrem le Syrien. Cette identification n'est appuyée sur aucun commencement de preuve; le nom d'Ephrem est assez répandu et Ephraim peut être la corruption d'Abraham (cf. Nau, Ménologes, P. O., X, p. 66, sub verbis Abraham et Georges à Scété).

- 5° Une lettre du même Ephraim à un disciple.
- 6° Une rvie de saint Jean, le possesseur de l'évangile d'or, dont la mort est rapportée au 4 Mechir (29 janvier). Le synaxaire de l'Église de Constantinople note sa commémoraison au 15 janvier; les Ménologes publiés par M. Nau, au 15 ou au 16 Epip (9, 10 juillet).

Or. 7027 est un recueil de deux pièces. La plus longue, un «discours de Démétrius, archevêque d'Antioche, pour la fête de la Nativité», n'est pas publiée. L'autre est une «vie de l'anachorète Onuphre» par Paphnuce. Sa fête se célèbre le 16 Paôni, c'est-à-dire le 10 juin et non le 14 octobre, comme l'indique l'auteur (p. 455, note 1) par confusion avec le 16 Paopi. Une autre erreur a causé plus loin (p. 475, note 1) l'équivalence 17 Thôout = 14 août, au lieu de 14 septembre. Un fragment sahidique de la vie d'Onuphre a été publié en 1785 par Mingarelli (Aegyptiorum codicum reliquiae Venetiis in bibliotheca Naniana asservatae, p. cocxi-cocxii); la version bohairique, d'après le ms. 65 du Vatican, par E. Amélineau, sous le titre : Voyage d'un moine égyptien dans la désert (Recueil de travaux, t. VI, 1885).

Le dernier manuscrit, Or. 7025, dont il manque trois feuillets, donne un «Encomium sur Abbatôn, l'ange de la mort», attribué à un patriarche Timothée que l'auteur identifie, sans hésitation, à Timothée I' (380-385). C'est un apocryphe du Nouveau Testament. Avant l'Ascension, Pierre demande au Christ de l'instruire sur Abbatôn. Jésus lui raconte qu'au sixième jour de la création le Père envoya successivement jusqu'à sept anges chercher de la terre vierge pour former l'homme. La Terre proteste et les messagers n'osent accomplir leur mission. Seul Mourièl obéit. Après la chute d'Adam, Dieu change le nom de Mourièl en celui d'Abbatôn et lui donne une apparence terrible, parce qu'il sera chargé de recueillir les âmes des hommes à la sortie des corps. Il lui accorde un jour de fête, le 13 Athôr, et, à sa demande, décrète que pour les justes il leur apparaîtra sous une sorme agréable à voir.

Le volume, composé comme celui des Coptic Apocrypha publié l'année précédente, contient un certain nombre de fac-similés en phototypie, des tables de passes passes en la contra de contra de la contra del contra de la contra del contra de la contra de la contra del contra del contra de la contra del con

des tables de noms propres et de mots étrangers.

L. DELAPORTE.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

La liste descriptive des manuscrits arabes acquis depuis 1894 par le British Museum a été dressée et publiée par MM. A. G. Ellis et Edouard Edwards (1). Elle contient près de 3,000 numéros. Les manuscrits y sont rangés dans l'ordre des matières.

Parmi les ouvrages chrétiens de cette riche collection, plusieurs méritent une mention toute particulière. Le n° 4950, qui est de la fin du 1x° siècle, renferme : 1° un traité de théologie divisé en 25 chapitres; 2° un traité sur le culte des images (°), par Théodore Abou-Qorra, évêque de Harran (mort en 834). — Le n° 5008, de la fin du x° siècle, est un recueil des Canons de divers conciles; on y remarque les Canons du concile de Chalcédoine; il y a aussi les Constitutions apostoliques. — 5224, du x11° siècle, en copte et en arabe, est une liturgie de la Vierge Marie. — 5508, également du x11° siècle, contient plusieurs écrits, entre autres un livre de prières, par Pierre as-Sadmanti, prêtre copte. — Enfin le beau manuscrit 7562 (vellum, A. D. 1200) renferme le Pentateuque samaritain accompagné d'une version araméenne et d'une version arabe.

Dans la collection beaucoup plus nombreuse des manuscrits musulmans, il existe une très ancieune copie des Séances de Harīrī (n° 7017) faite en 563 de l'hégire, soit cinquante-sept ans seulement après la mort de l'auteur; un exemplaire complet du Djami al-osoul de Madjdaddin al-Mobârak ibn al-Athir, le frère de l'historien (n° 7513, 5 vol. des vim et xim siècles de l'hégire), etc.

— D'une valeur bien moindre sont les 22 manuscrits arabes et turcs conservés à la Newberry Library et catalogués avec un soin digne

(1) A. G. Ellis and Edouard Edwards, A descriptive list of the Arabic Manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894, London, 1912, grand in-8°, 17-111 pages.

(2) Ce traité sur le culte des images a été édité d'après ce manuscrit et traduit en latin par I, Arendzen, avec une dédicace au cardinal Vaughan: Theodori Abu Kurra, Harranensis episcopi, de cultu imaginum libellum, Bonnae, 1897, in-8°.

d'éloges par M. Macdonald (1). Ces ouvrages, corans ou commentaires du Coran, traités de mystique, de droit, de sciences ou de grammaire, existent dans beaucoup d'autres bibliothèques. Aucune copie de la petite collection américaine n'a été faite avant le xv° siècle.

— Le catalogue des manuscrits historiques arabes, turcs, persans et syriaques de la bibliothèque de l'Université de Saint-Joseph à Beyrouth ne renferme pas moins de 150 muméros (2). La première série (n° 1-66) se compose de manuscrits modernes, tous chrétiens; c'est une collection importante pour l'histoire des Églises chrétiennes dans l'Empire Ottoman aux xvin° et xix° siècles.

Des 84 manuscrits mulsumans de la deuxième série (n° 67-150) aucun ne paraît antérieur au xiv siècle; mais ils forment une bibliothèque très intéressante, surtout pour l'histoire orientale du moyen âge finissant et des temps modernes. Le catalogue du savant P. Cheikho rendra bien des services.

Le P. Joseph Hobéica vient de publier et de traduire en arabe littéral le texte syriaque d'une Homélie sur le Sacerdoce (3), attribuée par plusieurs à saint Jean Maron, patriarche des Maronites (mort en 707). L'opuscule comprend 40 chapitres, dont deux (x1 et xxxIII) sont aussi traduits en français. Dans une seconde édition, l'auteur pourra disposer facilement avec plus de méthode la dédicace, les notices, les tables, etc. Sa traduction arabe n'est pas sans mérite; elle contient, fidèlement indiquées, les références scripturaires. J. P.

LA FONDATION DE GOEJE.

Communication.

 Le conseil de la fondation, n'ayant subi aucun changement depuis le mois de novembre 1913, est composé comme suit : MM. C. SNOUCK

(1) Duncan Black MacDonald. The Arabic and Turkish Manuscripts in the Newberry Library, Chicago, 1912, in-8°, 13 pages. (Le n° 22 n'a pas été vu par M. Macdonald.)

(3) L. Cheikho, S. J., Catalogue raisonné des Manuscrits historiques de la Bibliothèque Orientale de l'Université de Saint-Joseph, Beyrouth, 1913, in-l°,

92 pages. (Extrait du tome VI des Mélanges de la Faculté Orientale.)

(3) J. Hossica, Le Sacerdoce ou première Homélie sur le Sacerdoce, par saint J. Maron, premier patriarche d'Antioche sur la nation maronile (sic), in-8°, de xII-182 + 205 pages (sans date).

HURGRONJE, président, H. T. KARSTEN, M. Th. HOUTSMA, T. J. DE BOER et C. VAN VOLLENHOVEN, secrétaire trésorier.

- Vers la fin de l'an dernier, le conseil a pris à la charge de la fondation l'édition critique du Kitáb 'al-Fákhir d'al-Mufaddal, par M. C. Storey; elle paraîtra avant peu chez l'éditeur Brill, à Leiden.
- 3. Au printemps, le conseil a accordé une subvention au docteur J. Bergsträsser, de Leipzig, en vue d'une enquête sur la langue arabe parlée en Syrie et en Palestine. Un rapport succinct de ce voyage se trouve dans la Z. D. M. G., 68 (1914), p. 600-602.
- 4. Le capital de la fondation étant resté le même, le montant nominal est de 21,500 florins (43,000 francs). En outre, au mois de novembre 1914 les rentes disponibles montaient à plus de 2,600 florins (5,200 francs).
- 5. On se permet d'attirer l'attention sur ce qu'il est encore disponible un certain nombre d'exemplaires de la reproduction de la Hamásah d'al-Buhturi. En 1909, la fondation a fait paraître chez l'éditeur Brill, à Leiden, cette reproduction photographique du manuscrit de Leiden réputé unique. C'est au profit de la fondation que les exemplaires sont vendus; le prix en est de 200 francs. Ainsi les acheteurs contribueront à atteindre le but que se propose la fondation : de favoriser l'étude des langues orientales et de leur littérature.

PÉRIODIQUES.

Anthropos, vol. IX, fasc. 1-2:

T. Srinivas Ivengar. Did the Dravidians of India obtain their culture from Ayran immigrant? — H. Kaufmann. Lautschriftsystem auf flächiger Grundlage. — Varii autores. Das Problem des Totemismus.

The Asiatic Review, August 1914:

J. Pollen. Divide and rule: India's Destruction! — Sir Th. Barclay. England and Islam. — A. H. Bickford-Smith. The Balkan Migrations. — C. T. Erickson. The Truth about Albania. — E. J. Solomon. The Indian Civil Service. — S. K. Ratcliffe. The Press in India.

Epigraphia Indica, vol. XII, fasc. 2:

10. К. В. Ратнак and Sten Konow. Spurious Islampur Plates of the Ganga King Vijayaditya, the 3oth year. — 11. Pandit Ramakarna. Kinsariya Inscription of Dadhichika (Dahiya) Chaccha, (Vikrama) Samvat 1056. — 12. Е. Нилтиси. Nammuru grant of Ammaraja II. — 13. Рарманатна Виаттаснавуа. Nidhanpur Copper Plates of Bhaskaravarman. — Н. Јасові. The Planetary Tables.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, January 1914:

S. P. V. Rāmānujaswāmi. Jayamangalā.

February:

Mahāmahopādhyāya Satis Chandra Vidyāвнёкана. The Localization of certain Hymns of the Rigveda. — Rev. H. Hosten. Fr. Jerome Xavier's Persian Lives of the Apostles.

March :

N. K. Bhattasall. A forgotten Kingdom of East Bengal. — Vanamall Charravarti. The Nature of Moksa in the Nyāya and Vaisesika Systems. — R. D. Banern. Edilpur Grant of Kesavasena. — B. A. Gupte. Käthkari.

Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, No. LXVII:

K. B. Pathak and K. G. Oka. Amarasimha and his Commentator Khirasvāmin. — V. Venkatachellam Iyer. Year-measurements in Ancient Times. — R. N. Munshi. An Inquiry as to how a Bell in the Portuguese Church at Borivli came to be transferred to a Hindu Temple at Nasik. — S. H. Hodivala. Jadi Ráná and the Kissah-i-Sanjan.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, July 1914:

A. C. Moule. Documents relating to the Mission of the Minor Friars to China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. — Satis Chandra Vidyabhusana. Uddyotakara, a Contemporary of Dharmakirti. — O. Wardrop. Laws of King George V, of Georgia, surnamed a The Brilliants. — A. B. Kette. The Vedic Calendar. — F. E. Pargites. The Inscription of the Māṇikiāla Stone. — L. A. Wardell. The so-called

"Mahāpadāna" Suttanta and the Date of the Pāli Canon. — K. A. G. Creswell. The History and Evolution of the Dome in Persia. — Lionel Giles. Tun Huang Lu: Notes on the District of Tun-huang.

Miscellaneous Communications. A. B. Кетти. Bhavabūti and the Veda; — The Meaning of Jāmi, Māyu, and Devagavā; — The Earliest Indian Traditional History. — F. E. Pargiter. Earliest Indian Traditional History. — J. F. Fleet. Mālava-gaṇa-sthiti. — Vidyushekhara Bhattacharya. The Saundarananda of Aśvaghoṣa. — F. W. Thomas. Paramārtha's Life of Vasubandhu and the Date of Kaniṣka; — Notes on the Edicts of Aśoka; — A New Poem of Aśvaghoṣa. — A. von Staēl-Holstein. Notes on the name Kuṣa.

October 1914:

G. C. Binsteed. Life in a Khalkha Steppe Lamasery. — L. P. Tessitori. On some Grammatical Forms occurring in the Old Baiswāyī of Tulasī Dāsa. — H. F. Amedroz. An Embassy from Baghdad to the Emperor Basil II. — E. Hultzsch. The Date of Aśoka. — Sylvain Lévi. Central Asian Studies. — A. H. Sayce. Hittite Vocabularies from Boghaz Keni. — J. H. Marshall. The Date of Kanishka.

Miscellaneous Communications. F. W.Тномав. The Date of Kanishka.—
J. F. Fleet. The Taxila Inscription of the year 136; — The name Kushan.
— F. W. Thomas. Mālava-gaṇa-sthiti. — J. Takakusu. The Date of Vasubandhu ain the Nine Hundreds». — S. Lévi. Trois Notes: La date de Kaniska; Le nom de Kuṣaṇa; Les rois Fou-tou de Khotan. — A. B. Keith. The Age of the Purāṇas. — L. A. Waddell. Besnagar Pillar Inscription B re-interpreted; — Mahā-Padhāna Suttanta. — J. D. Anderson. Mr. Rabindranath Tagore on Bengali Prosody. — R. L. Turner. The Suffixes—ne and—no in Gujarātī. — R. F. St. Andrew St. John. The Inscriptions of the Myazedi Pagoda, Pagan, Burma. — G. O. Blagden. The Myazedi Inscriptions. — N. J. Krom. Remen.

Al-Machriq, juillet 1914 :

P. Salman. Choix de poésies d'auteurs modernes dans la Transjordane.
 — Р. L. Сневкно. Christianisme et Littérature avant l'Islam (suite):
 Proverbes empruntés aux Livres Saints.

Août :

P. Salman. Le juge bédouin dans la Transjordane. — P. L. Chrinno. La Bulle "Apostolicum" de Clément XIII, d'après une ancienne version arabe. — I. Навгоисне. La bibliothèque maronite d'Alep (suite): Conciles, Polémique. — Р. L. Сикило. Christianisme et Littérature avant l'Islam (suite): Proverbes empruntés aux Livres Saints (fin).

Septembre:

P. Salman. Le juge bédouin dans la Transjordane (fin). — P. L. Cheikho. Justification de nos critiques de la Revue Al-Moqlataf.

Le Monde Oriental, vol. VIII, fasc. 2:

J. Kolmodin. Observations sur les textes bilin de M. Reinisch. — E. Mattsson. Tülit il umr, texte arabe vulgaire transcrit et traduit, avec introduction, notes et commentaire. — T. Torriörnsson. Kritische bemerkungen zur slavischen laut- und akzentlehre.

Revue historique publiée par l'Institut d'Histoire Ottomane, N° 26 :

ALI EMIRI EFFENDI. Gouvernement de Hassan Keif Eyoubi. — DIRAN KELEKIAN EFF. Cazaz Artin. — Ahmed Tevhid Bey. Le Cadi Burhan-Eddin Ahmed. — Aarif Bey. Appendice sur l'article d'Osman Pacha (Euz Démir Oglou). — Khalil Edhem Bey. Bibliographie. — Hafiz Kadhi Effendi. Coran appartenant à Chaz-Mélik, petite-fille de Tamerlan. — X... Histoire de Sultan Mehmet II (par Torsoun Bey).

Rivista degli Studi Orientali, vol. VI, fasc. 3:

O. Rescher. La "Mo'allaqa" de 'Antara avec le commentaire d'Ibn el-Anbārī [271-328 de l'H.] (suite et fin). — B. Ferranio. L'accento in somâlo: luogo, influenza, movimento, enclitiche e proclitiche. — G. Boson. Alcuni nomi di pietre nelle iscrizioni assiro-babilonesi. — O. Nazari. Rgveda, libro I, inno 6. — C. Puini. Di una singolare incarnazione di Samantabhadra Bōdhisattva.

Bollettino. Lingue e letterature semitiche. — Asia Minore, Elam, ecc. Lingua e letteratura georgiana. — Lingua e letteratura armena. Lingue e letterature indo-iraniche.

T'oung Pao, mai 1914 :

ÉD. CHAVANNES. Leou Ki et sa famille. — ANT. Baésson. Diard, naturaliste français dans l'Extrême-Orient. — J. Pazyluski. La divination par l'aiguille flottante et par l'araignée dans la Chine méridionale. —

P. Pelliot. La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyāṇaṃkara et Pāpaṃkara. — E. von Zacu. Notizen zur Mandschurischen Bibliographie.

Juillet:

H. Cordier. Les correspondants de Bertin. — G. Mathieu. Le système musical. — P. Lefèvre-Pontalis. Wen tan. — L. Aurousseau. A propos de l'article de Sylvain Lévi: Le «Tokharien B», langue de Koutcha. — B. Lauper. Was Odoric of Pordenone ever in Tibet? — W. W. Rockhill. Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coats of the Indian Ocean during the fourteenth century. — P. Pelliot. Le nom ture du vin dans Odoric de Pordenone.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 13 NOVEMBRE.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Chavannes, vice-président; Basmadjian, Bouvat, P. Boyer, Cabaton, Casanova, Cordier, Delaporte, Delphin, Fevret, Huart, J. Lévy, Meillet, Ravaisse, Rœské, Vernes, membres.

Le procès-verbal de la séance du 8 mai est lu et adopté.

M. Georges Le Cerr, enseigne de vaisseau, présenté par MM. Pelliot et Goloubew, est élu membre de la Société.

Lecture est donnée :

D'une lettre du Ministère de l'Instruction publique annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs, subvention à la Société pour le troisième trimestre de 1914;

Du rapport de M. Dussaud sur la demande de subvention présentée par M. Amélineau pour son travail : De l'utilité des papyrus coptes pour l'étude de la langue égyptienne; la Société décide qu'il pourra être alloué une somme de 500 francs, après entente avec M. Amélineau sur la forme à donner à la publication;

D'une lettre de M. Delafosse, s'excusant de ne pouvoir assister à la séance.

Les membres sortants de la Commission du Journal sont réélus à mains levées.

M. A. Foucher présente à la Société, de la part de Miss A. Getty, retenue à Londres par la préparation d'un catalogue des peintures tibétaines du British Museum, le beau livre illustré de 64 planches, dont 8 en couleurs, qu'elle vient de publier à la Clarendon Press, avec la collaboration de M. J. Deniker, sur The Gods of Northern Buddhism, their History, Iconography and progressive Evolution through the Northern Buddhist Countries (Oxford, 1914).

M. Casanova présente à la Société le second fascicule de son étude, Mohammed et la fin du monde, et M. Ravaisse le tirage à part d'Un ex-libris de Guillaume Postel.

M. le Président prend ensuite la parole en ces termes :

Nos séances, Messieurs, se rouvrent à une heure singulièrement grave et émouvante. Nous avons accoutumé de nous enfermer ici exactement dans notre travail spécial, dans la poursuite exclusive de nos recherches. Il semble cependant aujourd'hui impossible à des Français de se retrouver sans s'unir d'abord dans ces sentiments d'angoisse et de fierté, de deuil et d'espérance qui, depuis de longs mois, martyrisent et exaltent notre vie. Pour nous tous, ils s'achèvent en un salut d'ardente et tendre sympathie à ceux qui défendent le pays avec une bravoure sans défaillance.

Personnellement ou par leurs proches, beaucoup de nos collègues sont de ce nombre. Je ne les connais pas tous : mais vous m'en voudriez assurément de paraître ignorer que, parmi eux, notre Société est plus directement représentée par son secrétaire général qui a revendiqué comme volontaire le péril et l'honneur de rejoindre ses deux frères au front.

A côté de nos combattants nous avons, hélas! nos victimes. Le D' Palmyr Cordier, pour être mort sans blessure, n'en est pas moins vraiment mort à l'ennemi. Nous perdons en lui un confrère singulièrement expert en des recherches difficiles et qui comptent bien peu de représentants. Toujours impatient d'utiliser pour s'instruire les hasards de sa vie de médecin colonial, soutenu par une curiosité aussi pénétrante qu'infatigable, il avait acquis du tibétain une connaissance rare et, mettant son expérience technique au service de la philologie et de l'histoire, il s'était livré sur la littérature et l'histoire médicale de l'Inde aux investigations les plus patientes, les plus étendues et les plus précises. Il avait su réunir nombre de manuscrits et de documents peu accessibles. L'heure de la retraite allait sonner pour lui; il se préparait à profiter des loisirs qu'il s'en promettait pour mettre au point des travaux d'ensemble dont nous ne pouvons sans un regret profond voir

se dérober l'espérance. Ce qu'il nous a donné témoigne de tout ce que nous étions en droit d'attendre de lui.

Ce grand travailleur avait été éprouvé par les longs séjours aux pays tropicaux. La guerre lui imposa des fatigues et des tâches supérieures à ses forces: elles furent singulièrement aggravées par une captivité temporaire qui semble lui avoir été rendue très dure, et d'où il ne revint que pour mourir dans sa ville natale. Je ne dispose pas de renseignements suffisants pour tenter d'esquisser sa biographie. Ce que je sais, et ce qui importe, c'est que, en sa personne, disparaît prématurément un homme de grand savoir qui a à notre affectueuse gratitude et à notre respectueux souvenir ces deux titres éminents : d'avoir servi brillamment les lettres orientales, d'avoir servi le pays jusqu'au sacrifice suprème.

Au dernier moment, j'apprends que le commandant Roux a lui aussi donné sa vie pour la patrie. Avec quelle vaillance, il suffira pour en témoigner de rappeler qu'une citation à l'ordre de l'armée est venue glorifier sa mémoire. Vous en serez d'autant moins surpris que nous avions tous eu l'occasion d'apprécier sa vive et si ardente nature, l'entrain, le dévouement, toujours soutenus par la passion patriotique, qu'il avait mis au service de la philologie indochinoise. Nous conser-

verons son souvenir avec fierté.

J'ignore si d'autres encore de nos collègues sont tombés; ce qui est trop certain, c'est que plusieurs ont été touchés dans leurs affections les plus proches, que beaucoup tremblent à chaque heure pour des vies jeunes et très chères. Combien nous souhaiterions de pouvoir disposer pour eux de quelque consolation ou de quelque réconfort efficace! Nous leur apportons du moins le témoignage très ému de la plus cordiale compassion. Honneur à ceux qui tombent, honneur à ceux qui souffrent, non pas senlement pour la cause sacrée, pour l'existence même du pays, mais pour la cause de la justice et de l'humanité!

En vain, un manifeste audacieux a prétendu, contre toute évidence, renverser les rôles, ou innocenter les violations les plus cyniques du droit, les actes les plus criants de barbarie organisée. C'est trop peu, pour couvrir d'atroces brutalités, des formules hautaines d'une absurde infatuation. Ce ne serait pas ici le lieu d'en parler, si nous n'avions eu la surprise douloureuse et la profonde amertume d'y trouver, si le document tel qu'il nous a été livré est exact, une signature de qui nous étions

fondés à attendre au moins plus de réserve.

Si sincère que soit notre préoccupation de ne point sortir du terrain scientifique qui est le nôtre, j'estime qu'elle ne m'interdit pas, et je ne doute pas que tous vous ne m'approuviez, de réprouver en une protestation indignée une manifestation trop dénuée de loyauté et de scrupule. Nous comptons sur la conscience universelle pour en faire justice.

Il est assurément malaisé de ressaisir, en de pareils jours, toute la liberté d'esprit que comporte le labeur scientifique. Nous ne pouvons cependant mieux faire que de consacrer à notre tâche normale le temps que ne réclament pas des devoirs patriotiques plus pressants. C'est dans cette pensée que je vous convie à reprendre les travaux et l'activité coutumière de notre Société.

M. Cl. Huart, après avoir montré que les invasions supportées par la Perse ont contribué à y introduire la connaissance de certaines langues étrangères, entretient la Société d'un manuscrit contenant les poésies gastronomiques d'Abou-Ishaq Hallâdj et ayant servi à l'édition de Constantinople. Il renferme, entre autres, un ghazel inédit de sept vers appartenant chacun à un idiome différent; ce sont : l'arabe, le turc oriental, l'hindoustani, le dialecte de Chirâz, celui de Hamadan connu par les quatrains de Bâbâ Tâhir 'Uryân, un dialecte encore indéterminé où la présence de la racine kar- décèle un idiome du Nord, et enfin le persan.

La séance est levée à 6 heures.

SÉANCE DU 11 DÉCEMBRE 1914.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

M. Chavannes, vice-président; M^{no} Derompt; MM. Allotte de la Füße, Bourdais, Bouvat, Cabaton, Delaporte, Foucher, Huart, R. Jean, Leroux, S. Lévi, Macler, Meillet, J.-B. Périer, Roeské, Schwab, Sidersky, Vernes, membres.

Le procès-verbal de la séance du 13 novembre est lu et adopté.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

De la part de l'Université de Kyoto, l'édition qu'elle vient de publier du Ku-kin-tsa-ki-san-chi tchong, recueil de trente pièces dramatiques chinoises anciennes et modernes; lecture est donnée d'une lettre de M.B. Matsumato, doyen de la Faculté des Lettres de Kyoto, accompagnant cet envoi. M. Chavannes fait, à ce propos, quelques remarques.

Par M. Bouvat, au nom de l'auteur, M. G. Demorgny, jurisconsulte du Ministère persan de l'Intérieur, les *Institutions de la Police en Perse*.

Par M. Maurice Vernes, Les Emprunts de la Bible hébraïque au grec et au latin.

Des remerciements sont adressés aux donateurs.

Lecture est donnée d'une circulaire de M. le Ministre de l'Instruction publique, relative au LIII Congrès des Sociétés savantes, qui s'ouvrira à Marseille le 6 avril 1915.

M. A. FOUCHER lit une lettre de M. FINOT, donnant des nouvelles de l'École française d'Extrême-Orient, dont il a repris provisoirement la direction; la Société charge M. Foucher d'exprimer sa sympathie à notre confrère momentanément éloigné et à ses collaborateurs.

M. A. Foucher rappelle ensuite la brillante discussion qui a occupé l'an dernier plusieurs séances de la Royal Asiatic Society et dont la date de Kaniska a fait les principaux frais. Il signale que les fouilles récentes et scientifiquement conduites du directeur général de l'archéologie indienne, M. J. H. Marshall, semblent avoir prouvé de façon définitive la postériorité des Kuṣâns par rapport aux Pahlavas et celle du groupe Kaniska-Vasudeva par rapport aux deux Kadphisès. Il propose enfin une hypothèse à laquelle l'ont contraint les sculptures inscrites du Gandhära et qui permettrait d'expliquer que Kaniska ait pu régner aux environs de 78-79 après J.-C., sans que ce barbare étranger soit responsable de l'institution de l'ère indienne qui a recu bien plus tard le nom de Çaka : cette ère longtemps anonyme, toujours sans fondateur connu et dont la diffusion a été néanmoins si grande dans l'Inde et hors de l'Inde, ne serait en effet - s'il faut en passer par les exigences de trois statues, toutes antérieures à Kaniska, et respectivement datées de 318, 384 et 399 — qu'un avatâr du comput indigène des Mauryas, artificiellement rajeuni de quatre siècles (322/1 + 78/9 = 400).

La séance est levée à 6 heures.

TABLE DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME IV, XIº SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

	rages.
שמירת עינים Meïrath 'Enaïm, version en néo-grec et en caractères hé- braïques de Jérémie x, 11; de Daniel II, 5-vII, 28; et d'Esdras IV, 7-vI, 26, du caraïte Élie Aféda Béghi [1627] (M. Abraham Danon).	5
Monuments et histoire de la période comprise entre la fin de la XII° dy- nastie et la restauration thébaine (M. R. Weill) [suite et fin]	67
Notes à propos d'un catalogue du Kanjur (M. Paul Pelliot)	111
Drimedkundan. Une version tibétaine dialoguée du Vessantara Jātaka (M. J. Bacor)	221
Les séances d'El-Aouali, textes arabes en dialecte maghrebin publiés et traduits (M. le général G. Faure-Biguer et M. G. Delphin) [suite]	307
Les noms propres dans les traductions chinoises du Milindapañha (M. Paul Pelliot)	379
Les derniers jours et la mort du khalise Merouan II, d'après l'histoire des patriarches d'Alexandrie (M. E. Anélineau)	421
Le Nord-Ouest de l'Inde dans le Vinaya des Müla-Sarvästivädin et les textes apparentés (M. J. Pazyluski)	493
Notes d'épigraphie indienne. L'inscription du vase de Wardak (M. E. Sr-	569
L'enfer cambodgien d'après ie Trai Phum (Trī Bhūmī) «les trois mondes» (М. Roeské)	587
Documents de l'Asie centrale (Mission Pelliot). Trois actes notariés arabes du Yârkend (M. Cl. Heart)	607
Le ghazel heptaglotte d'Abou-Ishaq Halladj (M. Cl. HUART)	629
La marine chinoise et sa nouvelle nomenclature (M. A. Vissiène)	639
Orthographe officielle chinoise des noms de capitales étrangères (M. A. Vis- SIÈRE)	641

MÉLANGES.

Note sur les Hain-Teni Merina (M. Gabriel Francisco)	151
Note sur le houa fou-lou du Ming Che (M. Gabriel FERRAND)	157
La plus ancienne inscription arménienne (M. K. J. Basmadjian)	160
Villes et ports de Chine ouverts au commerce international (M. A. VIS-	161
COMPTES RENDUS.	
Juillet-août 1914: A. A. Macdonell et A. B. Keith, Vedic Index of Names and Subjects [Indian Texts Series] (M. P. Masson-Oursel). — O. Franke et B. Laufen, Epigraphische Denkmäler aus China (M. P. Pelliot). — Antoine Cabaton, Brève et véridique relation des événements du Cambodge, par Gabriel Quiroga de San Antonio (M. P. Pelliot).	175
Septembre-octobre 1914: H. Limbers, S. J., Le Berceau de l'Islam. Djurdjî Zaīdān, בּיבָיבָּה اللغة العربية Tarîkh âdâb el-loghat el-arabiyya. Maurice Delatosse, Chroniques du Foûta sénégalais. Mo-Bahhed-Kurd-Kurd-Kurd-Kurd-Kurd-Kurd-Kurd-Kur	451
Novembre-décembre 1914: Gabriel Fernand, Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extréme-Orient, du viir au xiii siècle, traduits, revus et annotés. A. G. Ellis and Edward Edwards, A descriptive list of the Arabic Manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894. Edmond Dourré, En tribu. L. Pillet, Le Palais de Darius I'r à Suse, v'siècle av. JC. Simple notice. G. Demonent, Les institutions de la police en Perse (M. Cl. Hurr). — A. J. Wersing, The Legend of Hilaria. PP. A. Durand et L. Chekkho S. J., Elementa Grammaticae Arabicae cum chrestomathia, lexico variisque notis (M. Jean Péaier). — A. Daron, Le Turc dans le Judéo-Espagnol (M. Moïse Schwab). —	

TABLE DES MATIÈRES.	695
Anton Deinel, Pantheon babylonicum. E. Tisserant, Specimina co- dicum orientalium. E. A. Wallis Budge, Coptic Apocrypha in the dia- lect of Upper Egypt, edited, with English translations. E. A. Wallis Budge, Coptic Martyrdoms etc. in the dialect of Upper Egypt, edited, with English translations (M. L. Delaporte)	659
CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.	
Juillet-août 1914	205
Novembre-décembre 1914	679
SOCIÉTÉ ASIATIQUE.	
Procès-verbal de la séance générale du 18 juin 1914	209
Annexe au procès-verbal : La falaise d'Arjuna de Mavalipuram et la des- cente de la Ganga sur la terre, selon le Ramayana et le Mahabharata (M. Victor Goloubew)	210
Rapport de la Commission des Censeurs sur les comptes de l'année 1913.	213
Rapport de M. Cl. Huart au nom de la Commission des fonds et comptes de l'année 1913	214
de l'année 1913	218
Nouvelles acquisitions de la Bibliothèque	479
Procès-verbal de la séance du i3 novembre 1914	687
Procès-verbal de la séance du 11 décembre 1914	690

Le gérant : L. Finot.

'A book that is shut is but a block"

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.